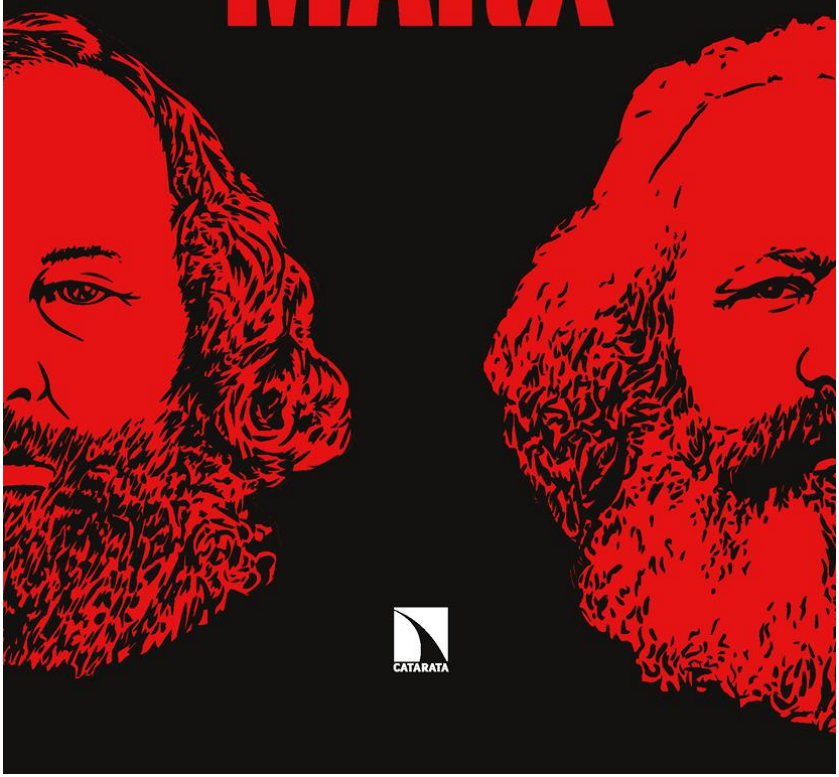
CARLOS TAIBO

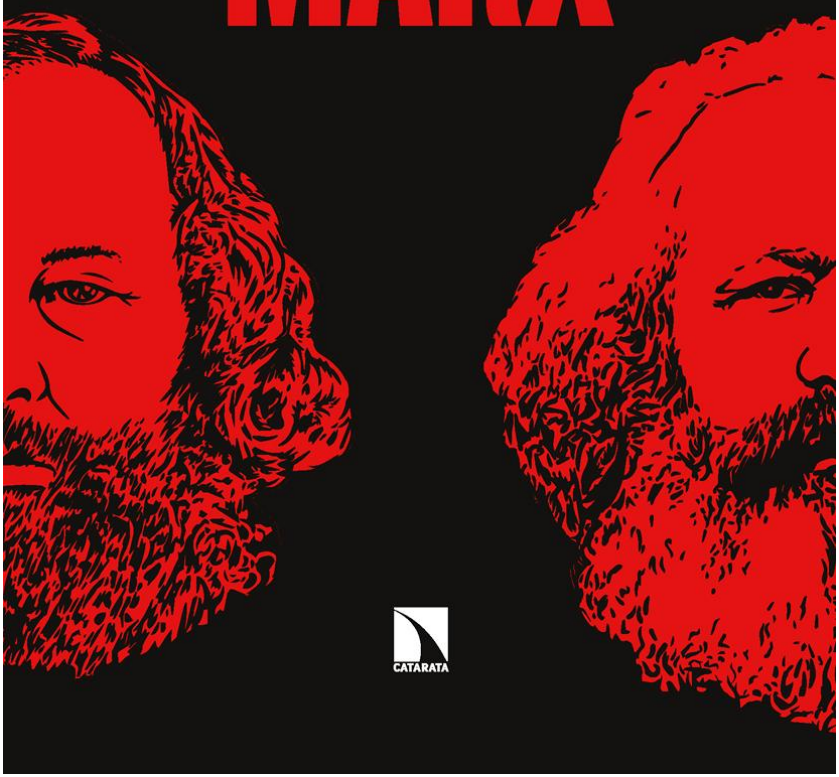
BAKUNIN FRENTE A MARX



CATARATA

CARLOS TAIBO

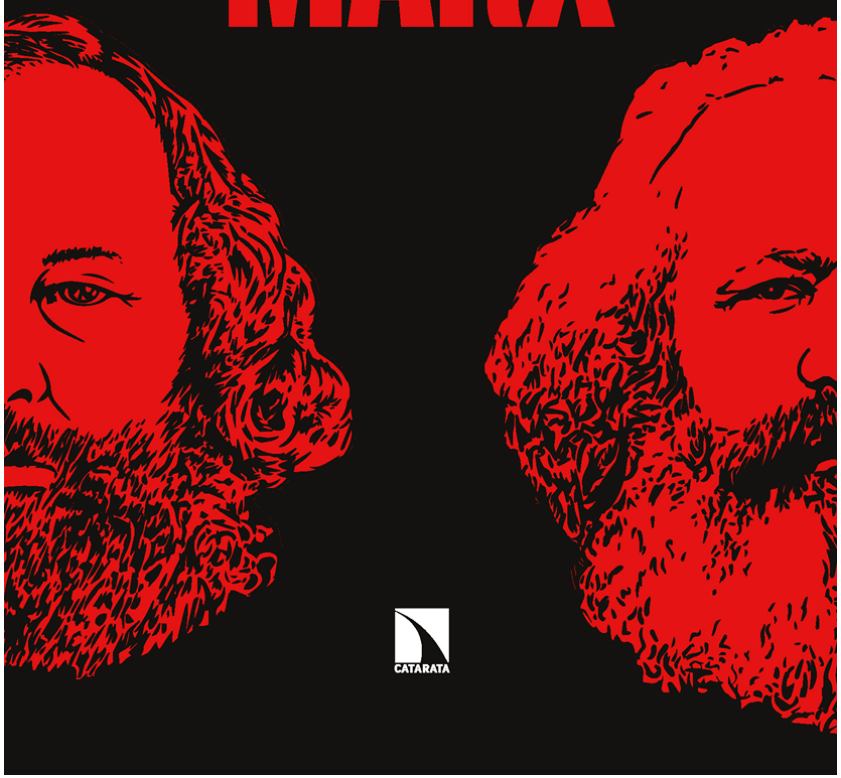
BAKUNIN FRENTE A MARX



CATARATA

CARLOS TAIBO

BAKUNIN FRENTE A MARX



CATARATA

Índice

PRÓLOGO

CAPÍTULO 1. LOS CONTENDIENTES

CAPÍTULO 2. LA INTERNACIONAL

CAPÍTULO 3. LOS GRANDES DEBATES

CAPÍTULO 4. CINCO SECUELAS: RUBEL/JANOVER, GUÉRIN, MACHAJSKI, EL MARX TARDIÓ, LENIN

CONCLUSIONES

BIBLIOGRAFÍA

NOTAS

Hitos

Cover

Índice de contenido

Página de título

Página de copyright

Prólogo

Conclusión

Bibliografía

Notas finales

CARLOS TAIBO

Fue durante tres décadas profesor de Ciencia Política en la Universidad Autónoma de Madrid. Entre sus libros se cuentan ¿Tomar el poder o construir la sociedad desde abajo? (2015), Anarquismo y revolución en Rusia, 1917-1921 (2017), Libertari@s (2017), Los olvidados de los olvidados. Siglo y medio de anarquismo en España (2018), Anarquistas de ultramar (2018) y Anarquismos. Ayer, hoy y mañana (2022).

Carlos Taibo

Bakunin frente a Marx

Diseño de cubierta: PABLO NANCLARES

© carlos taibo, 2025

© Los libros de la Catarata, 2025

Fuencarral, 70

28004 Madrid

Tel. 91 532 20 77

www.catarata.org

Bakunin frente a Marx

isbne: 978-84-1067-395-3

ISBN: 978-84-1067-385-4

DEPÓSITO LEGAL: M-16.086-2025

thema: JPF/JPFB/JPFC

este libro ha sido editado para ser distribuido. La intención de los editores es que sea utilizado lo más ampliamente posible, que sean adquiridos originales para permitir la edición de otros nuevos y que, de reproducir partes, se haga constar el título y la autoría.

Esta licencia permite copiar, distribuir, exhibir e interpretar este texto, siempre y cuando se cumplan las siguientes condiciones:

Autoría-atribución: se deberá respetar la autoría del texto. Siempre habrá de constar el nombre del autor.

No comercial: no se puede utilizar este trabajo con fines comerciales.

No derivados: no se puede alterar, transformar, modificar o reconstruir este texto.

Los términos de esta licencia deberán constar de una manera clara para cualquier uso o distribución del texto. Estas condiciones solo se podrán alterar con el permiso expreso del autor. Este libro tiene una licencia Creative Commons Attribution-NoDerivs-NonCommercial. Para consultar las condiciones de esta licencia se puede visitar: http:// creativecommons.org/licenses/by-nd-nc/1.0/ o enviar una carta.

Prólogo

Esta obra ve la luz al calor del 150 aniversario del fallecimiento de Mijaíl Bakunin. Si mis cuentas son correctas es la tercera ocasión en la que me acerco al revolucionario ruso y a su relación con Karl Marx. La primera, cuando estaba dejando atrás la adolescencia, se saldó con una mayor simpatía por el primero, aun cuando mis adhesiones en el mundo anarquista más se orientasen hacia el anarcocomunismo kropotkiniano que hacia las percepciones del propio Bakunin. No recuerdo que en esa incursión inicial prestase una atención singularizada, por otra parte, a los avatares precisos que se hicieron valer en el seno de lo que hoy llamamos Primera Internacional (en adelante la Internacional sin más). El segundo encuentro se produjo un lustro atrás, cuando entregué a la imprenta una breve monografía sobre el Marx de los últimos años, lo que se ha dado en llamar el Marx tardío. Me topé entonces con la tesis del Marx anarquista, no sin dejarme arrastrar por alguna simpatía, contenida, al respecto. El resultado de esta tercera y última aproximación deberá juzgarlo quien me lee. Por mi parte, me limitaré a señalar que, siendo la relación entre Bakunin y Marx una materia singularmente compleja, me resulta difícil ocultar que sigo sintiéndome más próximo al primero que al segundo, en el buen entendido de que tanto el uno como el otro se hicieron acreedores, claro que por razones distintas, de un merecido respeto. Igual en estas páginas no he estado a la altura de mi presunta condición de socialista de frontera que busca denodadamente el diálogo entre tradiciones. O solo lo he estado parcialmente.

Creo, por lo demás, que en esta obra encontrarán cumplida satisfacción las opiniones de dos tipos de detractores. El primero lo configuran quienes, con lógica inapelable, dan por descontado que es fácil suponer lo que el autor, un anarquista recalcitrante, piensa de Bakunin y la supina ignorancia que arrastra en lo que a Marx se refiere. El segundo lo aportan unos cuantos anarquistas —pocos— que, también recalcitrantes, estiman que quien escribe estas líneas no es sino un marxista encubierto que ha decidido difundir el mal

en las filas libertarias. Difícil será demostrar, de cualquier modo, que acierto en este doble diagnóstico, toda vez que lo más probable es que ni los unos ni los otros se acerquen a estas páginas. Están en su derecho.

Esto que cuento ahora frisa con otra circunstancia que no quiero dejar en el olvido. En el proceso de redacción de esta obra me he topado con varios trabajos en los que sus autores tenían a gala demostrar que no estaban dispuestos a asumir duda alguna o a introducir algún matiz que enturbiase la claridad de sus convicciones. Estoy pensando, por rescatar dos ejemplos, en los libros que llevan las firmas de Jacques Duclos y Wolfgang Eckhardt. Es difícil que el primero —su autor, fallecido tiempo atrás, fue un dirigente del Partido Comunista Francés— no acabe por suscitar paradójicas simpatías por el anarquista ruso. La obra de Duclos, Bakounine et Marx. Ombre et lumière (Bakunin y Marx, sombra y luz), está llena de citas interesadas, de olvidos, de saltos manipuladores en el tiempo y de un esfuerzo inconmensurable orientado a degradar, a través del sarcasmo y las simplificaciones, la posición de Bakunin. Por detrás hay un previsible ejercicio que aconseja rehuir cualquier examen crítico de la realidad y hacerlo en provecho de tesis preestablecidas y las más de las veces superficiales. Pese al título, arroja poca luz sobre Bakunin —conspiratorio, pendenciero e ignorante—, y apenas ninguna, también, sobre Marx. Cierto es que el volumen de Eckardt, The First Socialist Schism: Bakunin vs. Marx in the International Working Men's Association (El primer cisma socialista: Bakunin vs. Marx en la Asociación Internacional de Trabajadores) en su versión inglesa, pertenece, y con claridad, a otro orden de cosas: aunque es un muy sesudo estudio, tal vez el más logrado, del derrotero de la Internacional, en sus páginas pareciera como si Bakunin, siempre cargado de razón y víctima de un sinfín de puñaladas traperas, no hubiera roto un plato. Es difícil que, dados esos antecedentes, el trabajo conserve indemne su credibilidad. El escenario de fondo de la reflexión contemporánea sobre esta disputa resulta, en fin, llamativo. Del lado de los seguidores de Marx apenas se ha hecho otra cosa que reeditar los textos marxianos, y los de Friedrich Engels, sobre la confrontación en la Internacional, sin estudiar en detalle lo ocurrido en el seno de esta[1]. Del lado anarquista he creído apreciar, por otra parte, cierto recelo, en buena medida justificado,

a defender cabalmente a Bakunin, un recelo presumiblemente nacido de una suma del eco de algunas de las conductas realmente asumidas por este y del peso de las descalificaciones sobre él lanzadas.

Quiero aclarar, y doy un salto más, el perfil del objeto de este trabajo. Por lo pronto, no hay en esta obra, hablando en propiedad, un estudio sobre la Internacional, aunque esta sobrevuele muchas de sus páginas. En modo alguno pretendo haber desvelado las muchas incógnitas que quedan por despejar. ¿Qué hubiera ocurrido si, en vez de un pensador lleno de soberbia y de un temperamento desordenado e impulsivo, en la Internacional se hubieran relacionado dos personas abiertas y dialogantes? ¿Hubiera salido adelante el proyecto correspondiente? ¿No hubiera sido más fácil en los años siguientes, cuando Marx había iniciado una revisión de muchas de sus percepciones de antaño? ¿En qué medida esos cambios operados en la condición del Marx tardío tuvieron su origen en lo ocurrido al amparo de la Internacional? Si a duras penas estoy en condiciones de responder a preguntas como estas, lo que me queda es darme por satisfecho con un prosaico ejercicio orientado a explicar, sin ningún afán de erudición, las posiciones que en los ámbitos más diversos se hicieron valer. Como es fácil comprobar, y por lo demás, el sesgo de los argumentos y de las citas privilegia la posición de Bakunin, menos conocido y leído que Marx. Admito que en la trastienda se revela un terreno resbaladizo, como es el que aporta la dificultad de identificar lo que significan términos como los que nos invitan a hablar de anarquismo y marxismo. Baste con señalar que Bakunin no es el anarquismo, aunque Marx sí que sea —o parezca ser: la cuestión es peliaguda— el marxismo. Salta a la vista, en otras palabras, que hay diferencias importantes entre los anarquismos mutualista, colectivista y comunista. Claro que no solo se trata de que la confrontación entre Bakunin y Marx no dé cuenta de todas las dimensiones de la colisión que me ocupa; sucede, para que nada falte, que por fuerza hemos de prestar alguna atención a las interpretaciones engelsianas de la obra de Marx y, en su caso, con relieve menor, a las de James Guillaume en relación con los trabajos de Bakunin[2].

Con ese propósito la obra se ordena en cinco capítulos. El primero se interesa por la condición personal de Bakunin y de Marx; aunque

no es el tipo de trabajos que estoy acostumbrado a perfilar, parece que en este contexto uno de esa naturaleza resultaba inevitable. El segundo considera los avatares de la Internacional y sopesa en particular los rasgos de la confrontación que, en su seno, asumieron esos dos revolucionarios. El tercero se propone aislar los términos principales de los debates que se perfilaron entre las dos grandes corrientes surgidas en las décadas de 1860 y 1870. El cuarto presta atención a cinco posiciones —las de Rubel y Janover, Guérin, Machajski, el Marx tardío y Lenin— que regresan, con mimbres diferentes, a las disputas que me interesan en esta obra. Y el quinto y último aspira a pergeñar algunas conclusiones de carácter general.

Cierro este prólogo con algunas observaciones de naturaleza formal. En primer lugar, no me he dejado llevar por ningún impulso de rigor filológico. En lo que hace a los textos de Bakunin, y en menor medida en el de los de Marx, ello ha podido tener algún efecto en materia de distorsiones que nacen de combinar opiniones vertidas en momentos cronológicos alejados entre sí. Creo, de cualquier modo, que los equívocos que al respecto puedan presentarse son menores. El carácter desperdigado y a menudo inconcluso de los escritos de Bakunin tampoco ayuda mucho en la tarea. Aunque mi propósito inicial era unificar la fuente de las citas de este último incluidas en esta obra y servirme al efecto de la edición de los textos bakuninianos que promovió tiempo atrás el Instituto Internacional de Historia Social de Amsterdam, he preferido dejar esas citas con sus orígenes dispares, y he actuado así por una razón prosaica: lamentablemente la edición de Amsterdam a duras penas es accesible en el momento presente. Me he servido, por lo demás, de los adjetivos bakuniniano y bakuninista —o marxiano y marxista — para identificar, en el caso del primero de cada uno de esos pares, aquello que tiene que ver estrictamente con la figura de Bakunin, o con la de Marx, en tanto he reservado el segundo elemento de cada par para dar cuenta de lo que atañe a la herencia, en otras manos, de esas dos figuras. Dieu et l´État (Dios y el Estado) sería un escrito bakuniniano, leído con alguna devoción por bakuninistas. He unificado, por otro lado, la grafía de un puñado de nombres propios que con frecuencia aparecen de las maneras más dispares. Así las cosas, usaré la forma Mijaíl Bakunin y no las de Michel Bakounine y Mikhaïl Bakunin, me referiré a Karl Marx y no a Carlos Marx, o emplearé las formas Machajski y Maxímov (y no

Maksímov, que es lo que demandaría una transcripción más ajustada del ruso). Y he dado por supuesto, en fin, que el lector tiene suficientes conocimientos, o en su caso sabe cómo acceder a ellos, a la hora de lidiar con nombres de personas o de posiciones —Giuseppe Mazzini, los proudhonianos, los blanquistas, el consejismo, por rescatar unos cuantos ejemplos— que se presentan con frecuencia en esta obra, de tal forma que no era preciso ni aconsejable que en estas páginas se incluyesen explicaciones prolijas al respecto. Excepto en el caso de aquellos textos cuya fuente bibliográfica es el castellano, las traducciones son, en fin, mías.

Ojalá este siglo y medio transcurrido desde el fallecimiento de Bakunin deje una cosecha bibliográfica mayor que la que, más bien liviana, nos legó en 2014 el segundo centenario del nacimiento del revolucionario ruso[3]. Me gustaría, en suma, que este modesto texto sirva al menos para algo preciso: para que quien se acerque a él sienta el deseo de leer directamente a los protagonistas de esta controversia. Hay muchos elementos en común, pese a las apariencias, entre Bakunin y Marx.

Carlos Taibo

Capítulo 1

Los contendientes

Soy poco amigo de los registros de carácter personal y biográfico, o lo soy al menos cuando lo que hay por detrás de esos registros son movimientos y realidades sociales tan amplios como complejos. En este caso, y sin embargo, me veo en la obligación de arrinconar mis prejuicios, toda vez que en una medida nada despreciable las controversias que se estudian en esta obra remiten a la condición personal de Mijaíl Bakunin y Karl Marx. Aunque trascienden, ciertamente, esa condición, ignorarla parecería poco afortunado. Así las cosas, en este capítulo inicial he asumido varias tareas: trazar un breve perfil biográfico de los dos personajes —pensando en improbables lectores que se acerquen a estas discusiones por vez primera—, llamar la atención sobre los rasgos principales de los caracteres respectivos, considerar la naturaleza de las economías de Bakunin y de Marx, hacer otro tanto con su proceso de elaboración de textos, identificar los rasgos principales de la represión que padecieron, poner el dedo en la llaga de algunas llamativas acusaciones que recibieron, examinar la relación que mantuvieron entre sí y, en fin, recopilar un puñado de declaraciones en las que reflejan su percepción de la condición del rival.

Dos biografías

Mijaíl Bakunin nació en Toryok, en Rusia, en 1814, en el seno de una familia noble. Tras estudiar en la academia de Artillería de San Petersburgo, pronto renunció, sin embargo, a la carrera militar y, en Moscú, se dedicó al estudio de la filosofía. En 1840 viajó a Berlín y, poco después, se aposentó en Dresde. Entre 1844 y 1847 vivió en París, donde trató a Proudhon y a Marx. Expulsado de Francia, se trasladó primero a Bruselas y, más tarde, a Alemania. Detenido por su participación en la revuelta de Dresde y condenado a muerte a principios de 1850, la pena le fue conmutada por la de reclusión perpetua. Bakunin fue entregado a Austria, donde de nuevo se le

condenó a muerte para a continuación ser transferido a Rusia. Encarcelado en San Petersburgo, se avino a escribir una carta, de presunto arrepentimiento, al zar Nicolás I. Pese a sus expectativas de ser amnistiado de resultas del advenimiento de un nuevo zar, en 1857 hubo de contentarse con que la pena de reclusión perpetua que recaía sobre él fuese una vez más conmutada en provecho de una especie de destierro en Siberia. Nunca volvió a pisar la Rusia europea. En Tomsk, y en 1858, conoció a una joven polaca, Antonia Kwiatkowska, con la que se casó. Beneficiado por la protección de un pariente, pasó a vivir en Irkutsk, en donde trabajó en varias compañías. En 1861 consiguió fugarse, llegó a Japón y Estados Unidos, y recaló, al final del año, en Londres. Tras intentar participar en la enésima rebelión polaca, Bakunin se trasladó a Italia, en donde permaneció hasta 1867 y en donde perfiló un plan de creación de una organización revolucionaria de carácter internacional y secreto. En ese mismo año se adhirió a la Liga por la Paz y la Libertad creada por elementos de la burguesía democrática en Francia y en Alemania; decepcionado con esta organización, y ya en 1868, Bakunin procedió a fundar la Alianza de la Democracia Socialista. El revolucionario ruso acabó por incorporarse a la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT), a cuyo congreso de Basilea, de 1869, asistió. Al poco dejó Ginebra, donde vivía, para pasar a residir en Lucarno, siempre en Suiza. En cierta medida desengañado, cada vez más alejado de los avatares político-revolucionarios, enfermo y con recursos limitados, sus últimos años fueron duros. Murió en Berna, en la propia Suiza, en 1876[4].

Karl Marx, por su parte, nació en Tréveris (Trier), en Alemania, en 1817, en una familia aposentada. Estudió en Bonn y en Berlín, donde se interesó por las ideas de Hegel y de sus discípulos. En 1843 se casó con Jenny von Westphalen. En ese mismo año, y tras colaborar en una publicación de corte liberal, el Rheinische Zeitung, pasó a vivir en París, donde trabajó para varios periódicos radicales. Obligado a exiliarse en Bruselas en 1845, tomó contacto con los círculos comunistas. Al poco, y en Alemania, fundó el Neue Rheinische Zeitung. En 1848 publicó, junto con Friedrich Engels, el Manifest der Kommunistischen Partei (Manifiesto del Partido Comunista). El año siguiente recaló en Londres, ciudad que hasta el final de la vida de Marx se convertiría en su residencia casi permanente. Hay quien ha sostenido que esa vida, en los hechos, se

desplegó en un triángulo cuyos vértices habrían sido Berlín, París y la capital inglesa. En Londres escribió libros como Der Achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte (El 18 de Brumario de Luis Bonaparte), de 1852, y, en particular, el primer volumen de Das Kapital (El capital), publicado en 1867. Poco antes de que viera la luz esta obra, sin duda el principal texto de Marx, su autor se había convertido en una figura prominente de la Asociación Internacional de Trabajadores, en la que mantuvo agrias polémicas con Bakunin. Catapultado a cierta fama al amparo de la Comuna de París de 1871, el traslado del Consejo General de la Internacional a Estados Unidos, el año siguiente, coincidió con una nueva etapa en la que Marx pasó a un segundo plano en lo que respecta a militancia en organizaciones. Con posterioridad se alejó progresivamente del Partido Socialdemócrata Alemán, uno de cuyos programas, el de Gotha, criticó en un pequeño trabajo datado en 1875. En sus últimos años, en el marco de lo que ha dado en llamarse el Marx tardío, el pensador alemán pasó a ocuparse de materias que hasta entonces apenas le habían interesado —el mundo campesino, las sociedades precapitalistas— y pareció contestar buena parte de los cimientos de la teoría del desarrollo de las sociedades que había defendido en las décadas anteriores. Sometido después a un abrasivo culto a la personalidad, Marx murió en Londres en 1883.

No han faltado los expertos empeñados en trazar diferencias abruptas entre las vidas de Bakunin y de Marx. Hanns-Erich Kaminski, por ejemplo, concluyó que hablando en propiedad Marx carece de biografía: su vida son treinta años en el Museo Británico, en una mesa llena de libros. No fue, a los ojos de Kaminski, sino un cerebro que ejerció, ciertamente, una franca autoridad sobre quienes lo rodeaban: el cerebro, eso sí, de un burgués muy preocupado por la importancia propia. Muy distinto fue, siempre según este autor, el panorama vital de un Bakunin empeñado en abrazar a todo el mundo, en perpetuo movimiento y, casi siempre, sin una casa en la que sentirse cómodo[5]. A ideas en un grado u otro semejantes se adhiere Rudolf de Jong: “No creo hacerle ninguna injusticia al organizador socialista y periodista revolucionario que fue Marx si digo que la silla en la que se sentaba en el Museo Británico —y que todavía se exhibe al visitante— es el más característico símbolo de su vida y su obra. En cambio, si bien

pueden funcionar como atributos caracterizadores de Bakunin el canapé, el samovar y los cigarros puros, no simbolizan menos su vida y obra el calabozo y la barricada. Y si para hacer evolucionar la vida de Marx nos basta un pequeño triángulo europeo-occidental, para hacer circular la de Bakunin necesitamos todo el globo terráqueo, o al menos su hemisferio norte"[6].

El carácter personal

Las observaciones finales que acabo de formular algo nos dicen sobre los caracteres respectivos de Bakunin y de Marx. Intentemos, con todo, ahondar un poco en la cuestión. Y empecemos por el primero. En la percepción de Karl Grün[7], Bakunin era una persona amistosa, confiada y conciliadora. El revolucionario ruso fue retratado por Errico Malatesta en los siguientes términos: "Cuando lo conocí estaba ya en edad avanzada y muy castigado por las enfermedades que había contraído en las prisiones y en Siberia. Pero siempre lo encontré lleno de energía, de entusiasmo, con toda su capacidad de comunicación. Para un joven resultaba imposible establecer contacto con él sin sentirse inflamado por el fuego sagrado, sin ver ampliados los horizontes propios, sin sentirse caballero de una noble causa, sin asumir propósitos magnánimos. Y esto le sucedió a todos aquellos que cayeron bajo su influencia. Más tarde algunos, terminado el contacto directo, cambiaron paulatinamente de ideas y de carácter, y se perdieron por los caminos más diversos, en tanto otros mantuvieron y, de haber sobrevivido, mantienen todavía aquella influencia. Pero no creo haber conocido a ninguno que, tras haber tratado a Bakunin por un breve tiempo, no se haya hecho mejor"[8]. Kaminski señaló en su momento que, mientras Marx era una persona cerrada y fría, "de maneras bruscas, puntilloso y rencoroso", Bakunin, "sociable, espontáneo y de acercamiento fácil", resultaba ingenuo "como un niño y al mismo tiempo desconfiado como un campesino"[9]. Cierto es que la sociabilidad expansiva de Bakunin tenía sus contrapartidas o, en su caso, suscitaba lecturas diferentes. Nikolái Zukovski dice de nuestro hombre que era "impresionable, impulsivo y

frecuentemente irritable", no sin agregar que "podía perder rápidamente la buena opinión que le merecía alguien y era tan excesivo en sus afectos como en sus odios"[10]. Francis Wheen, por su parte, sugiere que Bakunin disfrutaba, sí, de un franco magnetismo personal y de un notable atractivo, por un lado, pero provocaba al tiempo repulsión y resultaba ser más bien intimidatorio y frío, por el otro[11]. Parece existir acuerdo, por lo demás, en lo que hace a la idea de que Bakunin solía mostrarse precipitado y ansioso en muchas de sus decisiones. Impulsivo, no medía bien las fuerzas a su alcance y no alcanzaba a percibir las consecuencias de algunas de esas decisiones.

Demos, con todo, un salto más, para recordar, y me adentro —o sigo— en el feraz terreno de las comparaciones, que la experiencia vital de Bakunin fue más amplia que la de Marx. No se olvide que el primero vivió en muchos países —Rusia, Alemania, Suecia, Francia, Bélgica, Italia, Suiza— y que, tal y como lo ha subrayado Philippe Pelletier, tuvo la oportunidad de conocer a gentes del carácter más dispar: aristócratas y campesinos en Rusia, intelectuales alemanes, combatientes garibaldinos, relojeros jurasianos, proletarios de Lyon…[12]. El propio Pelletier recuerda que el conocimiento geográfico de los lugares de agitación revolucionaria otorga crédito a los análisis de Bakunin, por muy dispersos y cargados de digresiones que estos puedan estar[13]. Hay quien ha señalado, en un ámbito próximo, que Bakunin mantuvo una buena relación con gentes de todas las generaciones. Madeleine Grawitz concluye que lo único que preocupaba a nuestro hombre era el compromiso con la causa de la revolución, y ello con independencia de la edad[14]. En un sentido más general puede aseverarse que Marx era ante todo un lector de libros, en tanto Bakunin demostró ser un buen conocedor de personas. De ahí tal vez, y vuelvo a la carga con el argumento, su capacidad de predecir hechos que en los libros no aparecen tan claros. Conforme a una percepción, Bakunin vivía la revolución, algo que no podía decirse de Marx, mucho más racional y reflexivo.

Las dos figuras que me ocupan en esta obra representan, por otra parte, el vigor y las limitaciones del orden —Marx—, por un lado, y las virtudes y las miserias del caos —Bakunin—, por el otro. No puede ponerse en duda que Marx, una persona trabajadora, metódica e inteligente, arrastraba una enorme soberbia y una escasa

capacidad de autocrítica[15]. Dejemos hablar, una vez más, a Kaminski: “Marx es ordenado, tanto en su existencia cotidiana como en su pensamiento; nunca empieza nada sin haber meditado largamente y cuando asume una posición no la abandona. Bakunin es desordenado, bohemio en su vida y en sus ideas; se deja guiar por los acontecimientos, se fía de su instinto y a menudo sufre influencias que lo sacan de su camino. Para Marx, la teoría está en el inicio de la acción. Para Bakunin, la acción precede a la teoría. Marx es, por consiguiente, inductivo, en tanto Bakunin es deductivo. (…) El elemento fundamental para Marx es la organización; el elemento fundamental para Bakunin es la libertad”[16]. El propio Kaminski anota que si Marx, un sabio correcto y mezquino, es objeto de estudio, Bakunin, un bohemio expansivo y generoso, lo es en cambio de imitación[17], algo que tal vez explica —apostillo yo— que haya sido fuente de inspiración de personajes de Turguénev y Dostoyevski… En este mismo orden de cosas, Alessio Lega aprecia en Bakunin una vida caóticamente coherente con un pensamiento caótico[18].

Por detrás es inevitable que se barrunte el ascendiente de orígenes personales muy distintos. Madeleine Grawitz ha subrayado que Bakunin no solo fue un ruso. Fue —cabe suponer que antes que ello— un aristócrata que hubo de enfrentarse a un burgués alemán. “Esta diferencia permite contraponer el carácter bohemio, desordenado, del uno y el aspecto limpio, el gusto por el orden y la economía, y la vida bien organizada del otro”[19]. A los ojos de Kaminski, “hijo de un abogado que desciende de un linaje de rabinos, Marx tiene las ínfulas de un gran burgués. Heredero de altos funcionarios y de grandes terratenientes, Bakunin guarda la temeridad de la nobleza precapitalista”[20]. En semejante escenario a duras penas sorprenderá, en fin, que la poesía aparezca de por medio. Isaiah Berlin sostuvo que “Bakunin difería de Marx como la poesía difiere de la prosa”[21]. Lega vuelve sobre lo del poeta y aprecia en Bakunin el carácter de eso, de un poeta, la preparación del eterno estudiante y la estrategia del guerrillero…[22].

Las economías domésticas

En la trastienda de los rasgos caracterológicos que acabo de mal perfilar había dos economías que en más de un sentido se parecían. En el caso de Bakunin puede afirmarse que apenas tocó la fortuna familiar y que dependió toda la vida de ayudas de amigos o compañeros, lo cual no impidió que fuese una suerte de dilapidador generoso. Murió, de cualquier modo, en la pobreza. Edward Hallett Carr señaló que "a los cincuenta años era todavía el mismo estudiante errabundo, el mismo bohemio sin hogar de la calle Bourgogne que no pensaba en el mañana, que tiraba el dinero por todas partes cuando lo tenía, o lo pedía indistintamente a derecha e izquierda cuando no lo tenía, con la misma simplicidad que un chiquillo lo pide a sus padres y nunca piensa devolverlo, y con la misma simplicidad con que cedía a cualquiera su último penique, reservándose tan solo lo necesario para cigarrillos y té. Nunca se halló apurado por este modo de vida; había nacido para ser el gran vagabundo, el gran desarraigado"[23]. G. D. H. Cole vuelve sobre el mismo argumento: "Siempre escaso de dinero (en realidad dependía en exclusiva del que podía obtener de sus amigos), pedía prestado despreocupada y constantemente, no tanto porque gastara mucho en sí mismo como porque no tenía el sentido de la economía. Era muy generoso con el dinero que pedía prestado, y generalmente se hallaba en dificultades familiares que afectaban gravemente a su bolsillo"[24].

Hasta los años finales de su vida Marx vivió también en un escenario de estrecheces. En esa etapa final, y antes, recibió ayudas importantes de su amigo y colaborador Engels, quien no debe olvidarse que regentaba la fábrica de tejidos creada por su padre en Manchester. Menudearon las quejas, en lo que hace a las estrecheces mencionadas, del lado de Marx: "Me he esforzado por trabajar durante el día [habla de su desempeño periodístico] para ganarme la vida. Solo me queda la noche para los trabajos auténticos, y con frecuencia me veo perturbado por la enfermedad"[25]. En 1852 el propio Marx anotó lo que sigue: "Mi esposa está enferma, la pequeña Jenny también, Leni tiene una especie de fiebre nerviosa. No puedo y no podré llamar al médico, ya que no tengo dinero para los medicamentos. Desde hace ocho días alimento a la familia con pan y patatas, pero me pregunto si

hoy podré obtener esos productos"[26]. Siete años después, en 1859, Marx confesó que le faltaba dinero para enviar un manuscrito. En 1862, y por otra parte, se presentó como candidato a un empleo en una oficina de ferrocarriles y fue rechazado por su mala letra… Tal y como ya he adelantado, y sin embargo, a partir de 1864 la situación económica de Marx mejoró de resultas de la herencia de su madre —antes, en 1856, había cobrado otra herencia, más bien magra, cual era la de su mujer, Jenny—, de una donación que recibió de Wilhelm Wolff[27] y de las mentadas ayudas de Engels, a menudo desesperado por los escasos progresos que Marx realizaba en la conclusión de El capital. Parece que en ese mismo año de 1864 Marx especuló con valores norteamericanos e ingleses.

Dejemos la conclusión en manos de Grawitz, quien se permitió señalar que "lo que distingue al burgués alemán y al aristócrata ruso no es, frente a lo que pueda parecer, el amor por el dinero. Los dos revolucionarios se mostraban en este terreno, si no pródigos, sí al menos un tanto negligentes"[28]. Si ya me he referido a la generosidad desordenada y sin futuro de Bakunin, no está de más que recuerde que "según su madre, Marx 'habría hecho mejor en ocuparse del capital antes que en escribir sobre él'". En enero de 1852 el propio Marx confió a Engels que no creía que nadie hubiese escrito nunca tanto sobre el dinero con semejante falta de este último[29].

La producción de textos

Si ya he mencionado en una ocasión el caos que impregnó, en un grado u otro, la vida entera de Bakunin, tengo que volver ahora sobre la idea para sopesar su concreción en un ámbito preciso: el relativo a la generación de trabajos escritos y, en su caso, de libros[30]. Mil veces se ha señalado que los textos de Bakunin, dispersos y apenas acabados, son a menudo reiterativos, por mucho que en ellos —y habrá que regresar al argumento— despunten frecuentes destellos de lucidez extrema y de capacidad de penetración en el futuro. Comoquiera que, si nos acogemos a la

opinión de Ángel J. Cappelletti, y hablando en propiedad, Bakunin no perfiló ningún libro[31], no queda otro remedio que atribuir un papel central, en la gestación de su obra, a las cartas. Escribió un volumen ingente de estas, con frecuencia muy largas, dirigidas a militantes y amigos, y "destinadas a fortalecer a los tímidos, a despertar a los dormidos, a trazar planes de propaganda o revuelta"[32]. Las cartas de Bakunin se convierten a menudo en panfletos breves y, más adelante, en libros, un fenómeno particularmente perceptible en los años de las disputas en la Internacional[33]. Con buen criterio, Frank Mintz vincula el peso de las cartas con una acción que se antojaba diez veces más importante que lo que pudieran rezar otros textos escritos[34]. El argumento lo retoma Rudolf Rocker, para quien el grueso de la obra bakuniniana surgió bajo la influencia directa de los acontecimientos contemporáneos más inmediatos. El propio Rocker estima que, pese a las taras que pudieran revelarse en materia de sistema y organización, "Bakunin era un autor brillante (…) y sabía poner ardor, entusiasmo y fuego en sus palabras"[35]. Quizá esta opinión de Rocker casa mejor, aun con todo, con la condición de nuestro hombre como orador. Su estilo al respecto ha sido descrito como sincero, hábil, convincente, con frecuencia sarcástico y, a pesar de las apariencias, nada apasionado[36]. Ese estilo se manifestaba, a los ojos de James Guillaume, claro y sin rodeos[37].

No cuesta trabajo asumir, en fin, que los textos de Bakunin tienen un escaso peso pedagógico. Me sorprende que, como presunta introducción al anarquismo, haya quien recomiende un trabajo tan farragoso y comúnmente ilegible como es el Dios y el Estado bakuniniano. Aunque a buen seguro hay textos breves mucho más solventes de Kropotkin, Élisée Reclus y Malatesta, lo cierto es que el discurrir del tiempo ha pesado sobre ellos, de tal suerte que, en busca de recomendaciones, es preferible echar mano de autores contemporáneos. Ojo que los problemas no son diferentes en lo que atañe al marxismo. Si muchos de los conceptos manejados en el Manifiesto del Partido Comunista de Marx y Engels quedaron superados a los ojos de sus propios autores, sabido es que El Capital no resulta en modo alguno una lectura sencilla y asequible. También en este caso sospecho que es menester echar mano de textos contemporáneos, más adaptados, por añadidura, a las demandas de hoy en día.

Max Nettlau explica el procedimiento de creación de Bakunin y aduce al respecto que, en una carta dirigida por este a Herzen en 1869, el revolucionario ruso reconoce que la arquitectura literaria no era uno de sus dones y se compara con alguien que, tras construir una casa, una vez terminada hiciese que sus amigos abriesen los huecos para instalar ventanas y puertas. “Tenía el gusto de partir de un hecho de actualidad que le inspirase a escribir, fuese en tono de simpatía, fuese en son de protesta, y de elevarse poco a poco a regiones cada vez más altas del pensamiento; pero acontece también que se desvía de su camino, que sigue lo que llama ‘un sendero’ y luego tiene que esforzarse para volver al camino real”[38].

Salta a la vista que Marx, en cambio, sí disfrutaba de las cualidades de un arquitecto y era capaz de construir obras mucho más perfectas. No solo eso: tal y como lo recuerda K. J. Kenafick, se benefició de la existencia de un amigo de genio, Engels, quien se encargó de recuperar y editar muchos de los textos marxianos. Aunque —agrego yo— no siempre lo hizo con criterio y equilibrio. El papel de James Guillaume en el caso de Bakunin fue mucho menos brillante, aun cuando —de nuevo la apostilla es mía— los textos sobre los que tuvo que trabajar dificultaban sensiblemente, con certeza, la tarea. Conviene que subraye, aun con todo, que la figura de Marx no se ajusta a la perfección a la del sabio escrupulosamente ordenado y cumplidor. Cierto es que si el joven Marx, el de la década de 1840, a duras penas terminaba sus escritos, luego el procedimiento de generación de textos se asentó. En el buen entendido de que Marx en modo alguno fue capaz de ultimar el plan de trabajo que tenía en mente. Recuérdese al respecto, sin ir más lejos, que la crítica de las categorías económicas prevista por el propio Marx en 1858 debía incluir seis partes, de las cuales solo acertó a medio rematar una, la relativa al capital: hubo de ser Engels quien pusiese punto final a la redacción de esa parte. Pero Marx preveía entonces otros dos volúmenes adicionales, el uno sobre la historia de la economía política y el socialismo, y el otro sobre el desarrollo de las categorías y de las relaciones económicas[39]. Nada se supo de ellos.

Víctimas de la represión

El escenario en el que vivieron Bakunin y Marx se vio marcado por una visible represión. Cierto parece que la huella de esta última resultó ser mucho mayor en el caso del revolucionario ruso que en el de su émulo alemán. Baste con recordar los años que Bakunin pasó en la cárcel en Austria y en Rusia, y los que duró su destierro siberiano, todo ello entre 1850 y 1861 tras haber sido expulsado de varios países y haber padecido dos condenas a muerte. Bakunin, por lo demás, tenía el saludable hábito de desplazarse a los lugares en los que se desarrollaban estallidos revolucionarios. Estuvo en París y en Praga en 1848, en Dresde en 1852, se acercó al fallido intento de sublevación de Polonia en 1863, se hizo presente en Lyon en 1870, protagonizó otro intento fallido de sumarse a una revolución con ocasión de la Comuna parisina de 1871 y, en fin, acudió a Bolonia en 1874. Gregori Maxímov retrató bien la condición de Bakunin en este terreno: "No está satisfecho con perfilar los males del sistema existente y describir el marco general de una sociedad libertaria; predica la revolución, participa en la actividad revolucionaria, conspira, arenga, hace propaganda, forma grupos de acción política y apoya todo alzamiento social, grande o pequeño, prometedor o destinado al fracaso, desde su mismo comienzo"[40].

No consta, sin embargo, que Marx se acercase nunca a una barricada[41]. Puede decirse, eso sí, cierto que con alguna cautela, que buena parte de su vida la pasó en el exilio. Aunque a menudo expulsado, ante todo en sus años de juventud, de unos u otros países, Marx acabó por instalarse en Londres, en donde rechazó, con todo, varias sugerencias de regresar a Alemania, como la formulada por Lassalle en 1860[42]. En carta a Kugelmann escrita en 1865 confesó que la inmersión en la política prusiana de aquel momento no le atraía, y que le resultaba mucho más interesante la agitación en el marco de la Internacional[43]. Se trataba, a buen seguro, de una agitación que, a tono con lo señalado, no implicaba barricadas ni cárceles. Parece, de cualquier modo, que durante mucho tiempo Marx no tuvo mayores problemas para entrar en Alemania. Esos problemas tampoco se revelaron con singular crudeza en lo que respecta a la edición de alguna de sus obras. Téngase presente que en 1872 la comisión correspondiente autorizó en la mentada Alemania la publicación de El capital —"aun cuando el autor, según

sus convicciones, sea un socialista completo y a pesar de que todo el libro posea un carácter profunda y resueltamente socialista"—, toda vez que se trataba de una obra poco accesible para lectores no especializados[44].

No es este mal lugar para recordar los comentarios un tanto irritantes que Marx[45], cómodamente instalado en Londres, muy lejos de cualquier peligro, y Engels[46] realizaron con respecto al papel desarrollado por Bakunin en Lyon en 1870. Franz Mehring, biógrafo de Marx, afirmó que "ridiculizar este intento fracasado tendría que haber sido a todas luces propio de la reacción. Un oponente de Bakunin, cuya oposición al anarquismo no le había robado toda la capacidad de poder formar un juicio objetivo, escribió: 'Por desgracia, voces de mofa se han levantado en la prensa radical democrática, aunque el intento de Bakunin en realidad no lo merece. Naturalmente, aquellos que comparten las opiniones anarquistas de Bakunin y sus partidarios deben adoptar una actitud crítica con respecto a sus esperanzas sin base, pero, aparte de ello, su acción en Lyon fue un valiente intento de despertar las energías adormiladas del proletariado francés y de dirigirlas simultáneamente contra el enemigo extranjero y el sistema capitalista. Más tarde, la Comuna de París intentó hacer algo por el estilo y fue cálidamente elogiada por Marx'"[47]. Por su parte, el biógrafo ruso-soviético de Bakunin, Yuri Steklov, valoró la cuestión en los siguientes términos: "He aquí por qué creemos que, con todas sus imperfecciones y su fracaso, el intento de Lyon ha mostrado una vez más que Bakunin era en efecto un maestro en revolución, un gran hombre revolucionario, el hombre de las amplias concepciones y de las decisiones teóricas. Ese intento lo honra y, entre otros, nos obliga a reconocerle, con el mismo título que a Marx, como uno de los precursores del comunismo contemporáneo y, en particular, de la revolución de Octubre"[48].

Trabajar para el enemigo

El último párrafo reseñado nos acerca a otra materia de interés,

como es la relativa a la proliferación de acusaciones, que en este caso recayeron en su abrumadora mayoría sobre Bakunin, de haber colaborado de una forma u otra con el enemigo, fuese este despótico o respondiese sin más a los intereses del capital. El listado correspondiente se inicia en 1847: en el marco de las disputas que suscitaba la posición de Bakunin en relación con una posible revuelta en Polonia se hizo correr el rumor de que el revolucionario ruso trabajaba para la embajada de su país y había robado, por añadidura, una suma importante de dinero[49]. En 1848 el Neue Rheinische Zeitung, dirigido por Marx, se hizo eco de otro rumor que señalaba que la escritora George Sand poseía documentos que comprometían gravemente a Bakunin como presunto agente del imperio ruso. La actitud de Marx, nada cautelosa y probablemente mal intencionada, se antojó impresentable, y ello por mucho que después pidiese disculpas y ofreciese a Bakunin, y a la propia Sand, la posibilidad de esclarecer los hechos[50]. Si hacemos caso, por otra parte, a Adolphe Douai, era difícil que Bakunin hubiera salido indemne de la pena de muerte, la cárcel y el exilio en Rusia si no hubiera formado parte de la "numerosa clase de los provocadores y espías rusos"[51]. También se ha hablado al respecto de que en su exilio siberiano disfrutó de prebendas derivadas de sus vínculos con los estamentos directores del país[52]. En palabras de Marx, Engels y Paul Lafargue, "no solo usaba y abusaba de los favores gubernamentales, sino que hacía que estos alcanzasen a los capitalistas, a los empresarios y a los granjeros a cambio de un poco de dinero"[53]. Antes, en la etapa de prisión en Rusia, Bakunin había escrito una confesión ante el zar en la que por un lado rendía pleitesía a este y por el otro, sin embargo, reconocía abiertamente sus actividades y no parecía mostrar ninguna disposición a dejarlas atrás; se trata, en cualquier caso, de un texto muy anterior a la adscripción libertaria de Bakunin.

Las acusaciones reaparecieron en 1869, ahora a través del conducto de Moses Hess, quien se refirió a las presuntas relaciones de parentesco de Bakunin con un agente secreto alemán[54], y del dirigente socialdemócrata germano Karl Liebknecht, quien al poco hubo de retractarse[55]. En 1872 el delegado de Marx en Ginebra, Nikolai Utin, se refirió a Bakunin en los siguientes términos: "Sería difícil comprender toda su locura y su idiotez si no se tuviera en cuenta la época en la que se divertía cantando himnos al zar;

conociendo, como conozco, a Bakunin puedo decir que si no hacía estas cosas por pura estupidez las hacía con la esperanza de llamar la atención sobre él y de merecer la gracia del emperador. Creo que puede decirse de Bakunin que no se vendió porque no fue comprado; si es que no está comprado"[56]. El propio Utin había extendido el rumor de que el objeto de sus iras recibía cada año 25.000 francos del "partido eslavista"[57]. Marx no permaneció ajeno a este infundio relacionado con la herencia de Herzen. En 1870 anotó que "Bakunin, que desde la época en la que quiso convertirse en jefe del movimiento obrero europeo, renegó de su antiguo jefe y amigo Herzen, tomó, inmediatamente después de la muerte de este, la trompeta de las alabanzas. ¿Por qué? Aunque personalmente era rico, Herzen se hacía pagar 25.000 francos anuales para propaganda por el partido paneslavista y seudosocialista de Rusia, con el que mantenía relaciones amistosas. Mediante su panegírico, Bakunin hizo pasar hacia sí ese dinero, y así recogió la herencia de Herzen —pese a su odio por las herencias— tanto pecuniaria como moralmente, sine beneficio inventarii"[58]. A todo lo anterior conviene agregar la acusación de conducta poco deseable dirigida contra Bakunin en relación con el cobro de la traducción rusa de El capital que nuestro hombre estaba desarrollando. Esa acusación fue formulada por Marx[59], quien procuró agenciarse al respecto de documentos cuya fiabilidad no parecía precisamente plena[60] y dio por descontado, de forma visiblemente precipitada e interesada, el mal hacer de su rival. No ha podido demostrarse que las amenazas vertidas por Necháyev sobre el editor con el propósito de cancelar el compromiso de Bakunin hubiesen sido instigadas por este último. La mención del nombre de Necháyev obliga a recordar que Marx aprovechó la conducta de este último —más adelante me referiré a ella— para denostar, por enésima vez, a Bakunin. Poco después de morir este, un periódico de Zurich llamado Tagvacht incluyó un comentario que rezaba, interesadamente, como sigue: "Muchos buenos socialistas (…) consideraron que Bakunin era un agente ruso: semejante sospecha, falsa sin ningún género de duda, se basaba en el hecho de que la actuación destructora de Bakunin solo causaba perjuicios al movimiento revolucionario y en consecuencia era muy útil a la reacción"[61]. Creo, con todo, que Anselmo Lorenzo, el anarquista español, dio en el clavo de toda esta retahíla de rumores cuando, en sus memorias, anotó que "si lo que Marx ha escrito de Bakunin es cierto, Bakunin es un infame y, si es falso, es

Marx quien lo es; no hay término medio posible; los ataques y acusaciones que he oído son demasiado graves”[62].

Aunque, como ha podido comprobarse, las acusaciones contra Bakunin fueron muchas, no faltaron tampoco las vinculadas con la figura de Marx. Un biógrafo de este último, Sven-Eric Liedman, recuerda que a los ojos de Carl Vogt todas las personas que trababan conocimiento con Marx acababan en manos de la policía, circunstancia que suscitó la sospecha de que el propio Marx era un colaborador de esta[63]. Menudearon las opiniones que sostenían, por otra parte, que Marx era un agente de Bismarck[64]. Entre ellas se contaba la del propio Bakunin[65], quien en 1873 describió a su rival como “agente policial delator y calumniador”[66].

Relaciones mutuas

Bakunin y Marx se conocieron en 1844, con Proudhon de por medio y al amparo de largas discusiones sobre la obra de Hegel. Maximilien Rubel recuerda que por aquel entonces Marx parecía un exaltado defensor de la espontaneidad revolucionaria, que contraponía al espíritu de partidos y gobiernos. Tal y como lo señalo en otro momento de esta obra, Marx escribió que “la existencia del Estado y la de la esclavitud son inseparables”[67]. Se reencontraron en Bruselas en 1848, en un momento en el que, según Wheen, Bakunin no era un anarquista, sino un comunista[68]. No está claro qué significa esta distinción tan rotunda, sobre la que habrá que volver. Que Bakunin por aquel entonces no era un anarquista era evidente, como lo es que no hay ninguna contraposición ontológica entre comunismo y anarquismo, y ello pese a los muchos problemas que puedan surgir en la definición de estos dos términos. El encuentro de Bruselas ha sido descrito por Fritz Brupbacher en los siguientes términos: “Marx y Bakunin estaban en esta época más alejados que nunca. Marx era un revolucionario de tendencias proletarias; Bakunin un revolucionario de tendencias democráticas. Marx combatía por el proletariado; Bakunin por los pueblos eslavos. Marx tenía como programa el

Manifiesto del Partido Comunista; Bakunin su discurso a los polacos. Bakunin luchaba por los derechos de los oprimidos, pero también lo hacía con certeza Marx. La concepción de Marx era la del materialismo histórico: sabía que la comprensión de las realidades económicas es necesaria para el éxito de una estrategia y de una táctica revolucionarias. El idealista que era Bakunin no quería saber nada de semejante análisis porque creía en la omnipotencia de las ideas"[69].

Ya sabemos que en 1848 Marx se hizo eco en una revista, el Neue Rheinische Zeitung, de una acusación de espionaje en favor de Rusia vertida contra Bakunin. En 1853 Marx puso por escrito un balance, que invocaba hechos bien distintos, de sus relaciones con este: "A finales de agosto de 1848, de paso por Berlín, vi a Bakunin y reanudé con él la amistad íntima que nos unía antes de la sublevación de la revolución de febrero. En su número del 13 de octubre de 1848, el Neue Rheinische Zeitung atacó a un ministro prusiano por haber expulsado a Bakunin y por haber amenazado con librarlo a Rusia en caso de que entrase de nuevo en los Estados prusianos. En el del 14 de febrero de 1849, el Neue Rheinische Zeitung publicó un artículo de fondo sobre el folleto de Bakunin titulado 'Appel aux Slaves' (Llamamiento a los eslavos); el artículo empezaba con estas palabras: 'Bakunin es nuestro amigo. Ello no impedirá que sometamos su folleto a la crítica'. En mis cartas dirigidas a la New York Daily Tribune y relativas a la revolución y la contrarrevolución en Alemania, fui, hasta donde creo saberlo, el primer alemán que agradeció a Bakunin lo que había hecho por su participación en nuestros movimientos, y particularmente en la insurrección de Dresde (…)"[70].

Luego de la prisión y del destierro del revolucionario ruso, Marx se reunió de nuevo con Bakunin, quien le produjo una grata impresión, en 1864. Ello fue así pese a que, en la opinión de Mehring, el hecho de que Bakunin encontrase acomodo en la casa de Herzen dificultó la relación con Marx[71]. No se ajusta a la verdad, de cualquier modo, la afirmación de que este último sintió siempre un franco rechazo por Bakunin. Más adelante procuraré dar cuenta de los términos de esa reunión, o al menos de la valoración que suscitó en Marx, quien, por lo que parece, exhortó a su interlocutor a sumarse a la Internacional. Hay quien sostiene —así, Mark Leier—

que esa incorporación no era, sin embargo, del agrado del pensador alemán[72]. Eckhardt señala que en 1865 Marx sopesó la posibilidad de utilizar a Bakunin para pararle los pies a Giuseppe Mazzini en Italia[73]. Según el recién citado Mehring, en fin, Marx procuró frenar los ataques que Sigismund Borkheim dirigía contra Bakunin[74], al amparo de una conducta —la de Marx— muy diferente de la que mostró poco más adelante a la hora de respaldar otros ataques, como los dirigidos por Utin[75]. De acuerdo con el propio Mehring, Marx había enviado a Bakunin un ejemplar del primer tomo de El Capital y se había mostrado preocupado por no recibir al respecto, y en el primer momento, respuesta alguna[76]. Bakunin lamentó posteriormente no haber agradecido el envío del libro[77]. Cierto es que, de por medio de este recorrido, Marx había realizado algún comentario extremadamente severo sobre el físico, y en su caso sobre la vida personal, de Bakunin. Estoy pensando en estas líneas de 1863: "Bakunin se ha convertido en un monstruo, una enorme masa de carne y grasa, y a duras penas es capaz de caminar. Para coronar la cosa, es un pervertido sexual y se muestra celoso de la muchacha polaca de 17 años de edad con la que se casó en Siberia"[78].

Bakunin y Marx no volvieron a encontrarse después de 1864. Mientras el primero asistió únicamente a un congreso de la Internacional, el celebrado en Basilea en 1869, otro tanto cabe decir de Marx, en el buen entendido de que en su caso el congreso en cuestión fue el organizado en La Haya en 1872[79]. No hay ningún motivo para concluir que, cuando se acercó a la Internacional, Bakunin tenía una mala imagen de Marx, o alimentaba profundas discrepancias con respecto a este. Muy probablemente pensaba que las diferencias tenían un carácter más bien táctico y menor[80].

Debo recordar, en fin, que Bakunin tradujo en 1865 el Manifiesto del Partido Comunista al ruso —veo que hay dudas, con todo, en lo que hace a esa traducción y a su fecha—, y ello pese a que a buen seguro no simpatizaba con una parte significativa de las aserciones de Marx y Engels[81]. Marx no tuvo mayor problema en aceptar, por otra parte, que se encomendase a Bakunin la traducción al ruso de El capital. No fue ese, por lo demás, el único caso de traducciones de la obra de Marx encomendadas a activistas antiautoritarios. En 1867 Marx había contactado con Élie Reclus con vistas a una

traducción de El capital al francés[82]. Mucho después, en 1879, había celebrado el resumen de El capital redactado por un anarquista italiano, Carlo Cafiero[83]. No debían ser tan radicales, pues, las diferencias entre lo que con alguna ligereza llamaré anarquistas y marxistas.

Comoquiera que más adelante me interesaré por las vicisitudes de la relación entre Bakunin y Marx al calor de la Internacional, no me extenderé ahora sobre ellas. Estoy obligado a señalar, eso sí, que una vez trasladada la organización a Nueva York no parece haberse registrado relación alguna entre estos dos hombres. La muerte de Bakunin no suscitó, del lado de Marx, y en particular, ningún comentario. Años después Engels, tras una larga diatriba contra el revolucionario ruso, se avino a reconocer, con todo, y en una frase misteriosa, un rasgo respetable en Bakunin: el de haber comprendido a Hegel…[84].

Los juicios respectivos

Va a permitir el lector que acopie aquí, de forma prolija, muchas de las opiniones que Bakunin vertió sobre Marx y que este último formuló sobre el primero. Antes de hacerlo me limitaré a llamar la atención sobre dos hechos. Por lo pronto —ya lo he señalado— hay que subrayar que la relación entre ambos no siempre fue, como a menudo se ha sugerido, mala. Con toda evidencia se agrió de manera irreparable al amparo de lo ocurrido en el seno de la Internacional. El segundo hecho llama la atención sobre los elogios, inequívocos y omnipresentes, con que Bakunin obsequió al talento intelectual y a la obra teórica de Marx. Quiere uno pensar, aun así, que Bakunin, que no dudó en abrazar, con razón, muchos de los conceptos marxianos en lo que hace al trabajo asalariado, a la mercancía, a la plusvalía y, tal vez, a la propia teoría del valor, no cayó en la cuenta de algunas dimensiones delicadas que asomaban en los textos de Marx en lo que hace, por ejemplo, al desarrollo histórico de las formaciones sociales. Más allá de lo anterior, aviso de que en estas páginas hay muchas más opiniones de Bakunin que

de Marx —el primero fue, claramente, más prolijo en la identificación de los rasgos de su rival—, no faltan los textos que juzgan los hechos desde la atalaya de muchos años después y, en suma, se anticipan debates que intentaré abordar en el capítulo siguiente, el relativo a la Internacional.

En lo que se refiere al primer encuentro, el de 1844, Bakunin escribió, tiempo después, estas líneas: "Marx y yo somos viejos conocidos. Lo encontré por primera vez en París en 1844. Yo era ya un emigrado. Fuimos bastante amigos. Él era entonces mucho más avanzado que yo, del mismo modo que hoy en día es, si no más avanzado, sí mucho más sabio que yo. Yo no sabía nada de economía política, no había logrado deshacerme todavía de las abstracciones metafísicas, y mi socialismo era simplemente instintivo. Él, aunque más joven que yo, era ya un ateo, un materialista sabio y un socialista por reflexión. Fue precisamente en aquella época cuando elaboró los primeros fundamentos de su actual sistema. Nos vimos bastante a menudo, ya que yo lo respetaba mucho por su ciencia y por la seriedad y pasión de su entrega, siempre mezclada de vanidad personal, a la causa del proletariado. Yo buscaba con avidez su conversación instructiva y espiritual cuando sus palabras no me inspiraban un odio mezquino, algo que, ¡ay!, ocurrió demasiado a menudo. Pero nunca hubo una franca intimidad entre nosotros. Nuestros temperamentos no concordaban. Él decía que yo era un idealista sentimental, y tenía razón; yo lo llamaba pérfido vanidoso e hipócrita, y también yo tenía razón"[85]. Los recelos de Bakunin menudeaban. En una carta dirigida a Georg Herwegh a finales de 1847 escribió: "Los alemanes, Börnstein…, Marx y Engels…, Marx sobre todo, dan libre curso a su malignidad habitual. La vanidad, la maldad, el cotilleo, el orgullo intelectual y la falta de audacia práctica, (…) una total ausencia de sencillez, de acción y de vida"[86]. De nuevo a finales de 1847 vuelve Bakunin sobre el argumento: "Marx continúa desarrollando la misma actividad estéril que antes: corrompe a los obreros queriendo convertirlos en pensadores; siempre esa misma locura del teórico, siempre esa complacencia de quien no está satisfecho ni consigo mismo ni con los demás"[87]. Cierto es que Bakunin introduce algún matiz en relación con Engels: "Allá por 1846 Marx se puso en cabeza de los comunistas alemanes y, poco después, con el señor Engels, su amigo de siempre, tan inteligente como él, aunque algo

menos erudito, pero, por el contrario, más práctico y no menos dotado para la calumnia política, la mentira y la intriga, fundó una sociedad secreta de comunistas alemanes o de socialistas autoritarios"[88]. En 1852, y pese a las diferencias, Engels parecía albergar una visión favorable de la condición de Bakunin. Tras afirmar que los insurrectos de Dresde eran casi en exclusiva obreros procedentes de los barrios industriales de los alrededores, señaló que esos "hombres encontraron un jefe capacitado y con sangre fría en la persona del refugiado ruso Mijaíl Bakunin, quien pronto fue hecho prisionero"[89].

El reencuentro de 1848 permitió que Bakunin, de nuevo tiempo después, trazase un balance, lleno de vaivenes en los juicios, y ante todo marcado por la discusión paneslava, de las diferencias: "En 1848 [Marx y yo] vimos que nuestras opiniones eran opuestas. Y debo decir que la razón estuvo mucho más de su lado que del mío. (…) Como eslavo, yo quería la emancipación con respecto al yugo de los alemanes por medio de la revolución, es decir, mediante la destrucción de los imperios ruso, austriaco, prusiano y turco, y con la reorganización de los pueblos, de abajo arriba, con su propia libertad, sobre la base de una completa igualdad económica y social, y no por medio de la fuerza de una autoridad, por revolucionaria que ella misma diga que es y por inteligente que en realidad sea. (…) Ya entonces la diferencia entre los sistemas que actualmente nos separan, de una manera completamente reflexiva por mi parte ahora, se había esbozado. Mis ideas y mis aspiraciones no le gustaban nada a Marx, en primer lugar porque no eran las suyas, también porque eran contrarias a sus convicciones de comunista autoritario y en último término porque como patriota alemán no admitía entonces, como sigue sin admitir ahora, el derecho de los eslavos a emanciparse del yugo de los alemanes. Piensa, tanto hoy como entonces, que los alemanes están llamados a civilizarlos, es decir, a germanizarlos con su consentimiento o por la fuerza"[90].

Dejados atrás los años de prisión y destierro de Bakunin, hay un texto de este que se refiere a la reanudación, en 1864, de su relación con Marx: "Volví a Londres. Fue entonces cuando recibí una nota de Marx, que todavía conservo, en la que me preguntaba si estaba dispuesto a recibirlo en mi casa a la mañana siguiente.

Contesté afirmativamente, y vino. Entonces me dio explicaciones. Me juró que nunca había dicho ni hecho nada contra mí, y que, por el contrario, siempre había tenido hacia mí una sincera amistad y un gran aprecio. Aunque yo sabía que lo que me decía no era cierto en absoluto, a decir verdad no le guardaba ningún rencor. Además, desde otro punto de vista me interesaba mucho reanudar nuestras relaciones. Sabía que él había colaborado con mucha fuerza en la fundación de la Internacional. Había leído el manifiesto escrito por él en nombre del Consejo General Provisional, manifiesto notable, serio y profundo como todo lo que sale de su pluma cuando no se dedica a la polémica personal. En fin, nos despedimos convertidos exteriormente en muy buenos amigos, pero yo no le devolví su visita"[91]. Tras ese encuentro, Marx escribe a Engels en los siguientes términos: "Bakunin te envía sus saludos amistosos. Hoy ha marchado hacia Italia, donde ahora vive (Florencia). Ayer volví a verlo por primera vez después de dieciséis años. Debo decir que me ha satisfecho mucho, más que antaño. (…) En resumen, es uno de los raros hombres a quienes, después de dieciséis años, no encuentro rezagado; por el contrario, ha marchado hacia adelante"[92]. En la reunión mencionada Bakunin le habría señalado a Marx que había dejado atrás el mundo, juvenil, de las conspiraciones y las organizaciones secretas para abrazar un movimiento socialista más amplio en la forma de la Internacional[93].

Como las suspicacias, pese a todo, no faltaban, cuatro años después, en 1868, Bakunin le dice a Marx lo siguiente: "Mi viejo amigo Serno me ha hecho constar la parte de tu carta que me afectaba. Le preguntas si sigo siendo tu amigo. Sí, más que nunca, porque más que nunca he llegado a comprender cuánta razón tenías al invitarnos a todos a movernos por el gran camino de la revolución económica, y al denigrar a aquellos de entre nosotros que se perdían en los senderos de empresas de carácter nacional o político. Hago ahora lo que tú has empezado a asumir hace más de veinte años. Tras los adioses solemnes y públicos que he dirigido a los burgueses del congreso de Berna, no conozco ninguna otra sociedad, ningún otro medio, que el mundo de los trabajadores. Mi patria ahora es la Internacional, de la cual tú eres uno de los principales fundadores. Aprecia, pues, querido amigo, que soy tu discípulo, y que estoy orgulloso de serlo"[94]. Bakunin no ahorra elogios, aunque incluye alguna crítica, a los escritos de Marx: "Su

gran obra, El capital, no es una fantasía, una concepción a priori, brotada en un solo día en la cabeza de un joven más o menos ignorante de las condiciones económicas de la sociedad y del sistema actual de producción. Se funda en un conocimiento muy extenso, muy detallado, muy real, y en el análisis profundo de ese sistema y de sus condiciones. Karl Marx es un abismo de ciencia estadística y económica. Su obra sobre el capital, si bien desgraciadamente repleta de fórmulas y sutilezas metafísicas, que la hacen inabordable para la gran masa de los lectores, es una obra sumamente positivista o realista, en el sentido de que no admite otra lógica que la de los hechos. Viviendo desde hace casi treinta años exclusivamente entre los obreros alemanes, refugiados como él, y rodeado de algunos amigos y discípulos más o menos inteligentes, perteneciendo por su nacimiento y por sus relaciones al mundo burgués, el señor Karl Marx logró de manera natural formar una escuela, una especie de pequeña iglesia comunista, compuesta de adeptos fervientes, y difundida por toda Alemania"[95]. Prosigue, con la misma vocación, Bakunin: "Raro es encontrar un hombre que tenga tantos conocimientos y haya leído tanto, y de forma tan inteligente, como el señor Marx. La ciencia económica era, desde aquel momento, el único objeto de sus ocupaciones. Ha estudiado con tino particular a los economistas ingleses, superiores a todos los demás por el carácter positivo de sus conocimientos y por el sentido práctico de su espíritu, formado en el análisis de los hechos económicos de su país; superiores igualmente por la vigorosa crítica y por la escrupulosa audacia de sus deducciones. Pero a todo ello el señor Marx ha agregado nuevos elementos: la dialéctica más abstracta, la más sutil —la ha tomado prestada de la escuela hegeliana y la ha impulsado a menudo hasta la travesura, hasta la perversión—, y el punto de partida del comunismo"[96].

Cuando, al calor de las disputas en la Internacional, la relación entre los dos hombres se deterioró, si bien Bakunin —ya lo he adelantado— mantuvo en vigor sus elogios en lo que hace a las capacidades intelectuales y al rigor de Marx, los escritos del revolucionario ruso fueron adquiriendo un tono diferente: "El humor de Marx es distinto. Es tan absoluto en sus teorías como en la práctica. Siempre que puede. Une dos defectos detestables a una inteligencia verdaderamente eminente: es vanidoso y celoso. Tuvo horror de Proudhon y ello tan solo porque se trata de un hombre de

relieve y de reputación legítima que podía competir con él. Todo cuanto de malsano puede escribirse contra él, Marx lo ha escrito. Marx es personal hasta la demencia. Se ha referido a 'sus ideas', no queriendo admitir que las ideas no pertenecen a nadie y que si se busca bien se reconocerá que las mejores, precisamente, las más grandes, han sido siempre producto del trabajo instintivo de todo el mundo; al individuo no pertenece más que su expresión"[97]. En carta a Herzen, de octubre de 1869, y siempre con la trama de la Internacional en la trastienda, Bakunin explica su relativa contención: "Sé bien en qué medida Marx no tiene una culpa menor que la de los demás; no ignoro, por otra parte, que ha sido el motor principal y el artífice de todas las infamias de las cuales estamos siendo objeto. ¿Por qué, pues, lo he mantenido al margen de las críticas e incluso lo he elogiado? ¿Por qué lo he descrito como un gigante? Por dos motivos, Herzen. El primero es la justicia. Pasando por encima de todas las ignominias vertidas sobre nosotros, no podemos olvidar los grandes méritos que ha contraído en relación con la causa socialista, causa que sirve, a mi entender, con inteligencia, energía y fidelidad desde hace casi 25 años, y en la cual sin duda ha superado a todos los demás. Ha sido el principal fundador de la Internacional. Y para mí esto es un enorme servicio, que no dejaré nunca de reconocer, haga lo que haga contra mí. El segundo es el cálculo político. (…) Marx es innegablemente un hombre muy útil a la Asociación Internacional. Hasta hoy ha seguido siendo una influencia moderadora en su partido, y representa el más firme sostén del socialismo, el más fuerte baluarte contra la infiltración de ideas y tendencias burguesas, y yo no podría perdonarme ningún intento de destruir o de debilitar su influencia benéfica"[98].

En otro texto retoma Bakunin alguna de estas tesis, en el buen entendido de que llama la atención sobre contrapartidas delicadas: "Marx ama al proletariado, y por consiguiente detesta a los burgueses. No se puede servir apasionadamente durante treinta años consecutivos a una causa sin amarla, y solo desde la calumnia se puede negar el amor de Marx por la causa del proletariado. Agreguemos, en fin, que a todos esos grandes e incontestables méritos une el de haber sido el iniciador y el inspirador principal de la fundación de la Internacional. Hasta aquí sus servicios. Ahora bien, toda medalla tiene su reverso, toda luz tiene su sombra y todo

ser humano tiene sus defectos. Por ello no hay que confiar nunca el poder sobre la gran colectividad popular ni a un único hombre, aunque sea un hombre de genio coronado de virtudes, ni a una minoría, por inteligente y bien pensante que esta sea. (…) A esa adoración en lo que se refiere a sus teorías absolutas y absolutistas se ha unido en Marx, como consecuencia natural, el odio, no ya contra los burgueses, sino contra aquellos, incluidos los socialistas revolucionarios, que se atreven a contradecirlo y a seguir un orden de cosas diferente". Y prosigue: "Mazzini y Marx, tan diferentes en muchos ámbitos —y esta diferencia está lejos de operar siempre en desventaja de Marx—, se ven guiados por la misma pasión; la ambición política, religiosa en el caso de uno, científica y doctrinaria en el del otro. Por detrás se halla la necesidad de gobernar, de educar y de organizar conforme a sus propios criterios a las masas. [Marx] es un comunista partidario de la emancipación y de la organización nueva del proletariado por el Estado, de arriba abajo, por la inteligencia y la ciencia de una minoría ilustrada"[99]. Concluye Bakunin: "Es una de esas leyes sociológicas fatales que se derivan tanto del estudio de la historia del pasado como de las experiencias del presente: otorgas a un hombre cualquiera, el mejor, el más inteligente, el más sinceramente entregado, o a un grupo de hombres semejantes, la dominación, y os la devolverán, los unos inmediatamente, los otros un poco más tarde, en forma de explotación: explotación en favor de su vanidad, de su ambición, o incluso de su deseo, en los unos, y, entre los mejores, en favor de sus ideas personales, que adoran hasta el punto de querer imponerlas al mundo entero"[100].

Tal y como lo he anticipado, una vez fue dejando atrás una conducta que procuraba esquivar la descalificación frontal de lo que Marx hacía en la Internacional, Bakunin cambió de tono. Escribe: "Hace un año que soy objeto, por su parte, de los ataques más repugnantes, conscientemente mentirosos, y al mismo tiempo más ridículos. Es una campaña perfectamente combinada y organizada. Al inspirador principal y jefe de esa guerra lo conozco. Está oculto detrás de las brumas de Londres, como Moisés tras las brumas del Sinaí. Legislador de los judíos alemanes socialistas hoy, inspira la palabra y los actos de sus discípulos. A él corresponde por lo tanto la mayor parte de la responsabilidad de todo lo que dicen y de todo lo que hacen. Es un hombre digno del más alto respeto en muchos

aspectos, pero a menudo merece una enérgica reprobación. Dotado de una vanidad irascible, identifica con demasiada frecuencia su persona, un poco deteriorada por la adulación servil de sus discípulos y amigos, con el principio, y sus propios rincones con el servicio de una causa de la que, por otra parte, es uno de los servidores más ilustres y más útiles"[101]. Bakunin mostró un singular empeño, en fin, en señalar que el reconocimiento de las cualidades intelectuales de Marx no debía conducir en modo alguno a un ejercicio de idolatría: "Pese a rendir la ciencia del ciudadano Marx completa justicia a la inteligencia, así como a los servicios que prestó a la causa del proletariado, nunca quisimos inclinar nuestras cabezas ante él, ni reconocerlo como nuestro jefe, por tener todos la idolatría en horror, y una aversión profunda, instintiva y reflexiva al mismo tiempo, por cuanto se denomina autoridad, gobierno, tutela, individualidades dominantes o jefes"[102].

Comoquiera que en los últimos trechos solo he dejado hablar a Bakunin, bueno será que abra un hueco para recoger las opiniones de Marx, quien retrató de la siguiente manera el papel de su rival en la Internacional: "A finales de 1868 Bakunin ingresó en la Internacional con el propósito de crear otra en su interior, acaudillada por él, con el nombre de Alianza de la Democracia Socialista. Pese a carecer de cualquier tipo de conocimiento teórico, pretendía ser, en esa organización, el representante de la propaganda científica de la Internacional y reservar como misión especial de la mencionada alianza, que era una especie de Segunda Internacional, la difusión de esa propaganda en el interior de la Asociación Internacional de Trabajadores. Su programa representaba una mezcla de ideas superficiales tomadas de aquí y de allá, tales como la igualdad de las clases, la abolición del derecho de herencia como punto de partida del movimiento social (absurdo saint-simoniano), el ateísmo como dogma obligatorio para los afiliados… El dogma principal, sin embargo, debía ser la abstención política (rasgo proudhoniano). Estos cuentos para niños encontraron un eco (y perviven como pueden) en Italia y en España, donde todavía no se han desarrollado las condiciones reales necesarias para el movimiento obrero, y también entre unos cuantos doctrinarios vacíos, vanidosos y pedantes de la Suiza francesa y de Bélgica. Para Bakunin su doctrina (impregnada de los encantos de Proudhon, Saint-Simon y otros) ha sido y sigue siendo una cosa

secundaria, un simple medio para adquirir una importancia personal. En el terreno teórico es un cero a la izquierda. Su fuerte es la intriga”[103]. Como podrá apreciarse, en el capítulo siguiente tendremos la oportunidad de toparnos con otras opiniones de Marx en lo que se refiere a la figura de Bakunin.

Capítulo 2

La Internacional

El propósito de este segundo capítulo es examinar lo ocurrido en el marco de la Asociación Internacional de Trabajadores, la AIT, la Internacional, escenario principal de confrontación entre Bakunin y Marx. Al respecto procuraré sopesar, antes que nada, el derrotero de esa organización. Pero, más allá de lo anterior, intentaré asumir una descripción de las conductas, y de los problemas anejos, desarrolladas por esos dos revolucionarios. En el buen entendido, eso sí, de que las grandes discusiones de fondo —las relativas, por ejemplo, a la participación en la política al uso, al Estado o a la naturaleza de la transformación revolucionaria— me interesarán en el capítulo siguiente. Debo subrayar, en suma, que en estas páginas apenas presto atención a la casuística, innegablemente interesante, de lo ocurrido con la Internacional en espacios precisos como el alemán, el belga, el español, el italiano o el suizo.

El desarrollo de la Internacional

La Asociación Internacional de Trabajadores fue creada en 1864 por obreros franceses e ingleses[104]. Aunque a menudo se ha mencionado el nombre de Marx como uno de los fundadores, o como el más connotado de esos fundadores, parece que lo cierto es que el pensador alemán se sumó a la organización algo después de que esta viera la luz. Sí que escribió, en cambio, el texto que sirvió de presentación de la Internacional, al tiempo que se incorporaba al Consejo General de esta. La Asociación celebró en Europa, en su corta vida, cinco congresos. El primero se desarrolló en Ginebra en 1866, el segundo en Lausana en 1867, el tercero en Bruselas en 1868, el cuarto en Basilea en 1869 y el quinto en La Haya en 1872. De por medio, y como veremos, en 1871 cobró cuerpo una controvertida conferencia en Londres.

En el primer congreso, el de Ginebra, se dieron cita ante todo

trabajadores franceses y suizos. La discusión más agria, previa a las que me interesarán a continuación, fue la relativa a si la Internacional debía acoger en exclusiva a trabajadores manuales o, por el contrario, debía incluir también en sus filas a trabajadores intelectuales. Esta última fue la posición que al cabo se impuso. Hay quien sostiene, de cualquier modo, que en disputas como esa ya estaba en ciernes la que enfrentaría, dentro de la propia Internacional, a lo que a menudo se ha llamado antiautoritarios y autoritarios[105]. El segundo congreso, el de Lausana, fue protagonizado de nuevo por una mayoría de delegados franceses y suizos, con predominio proudhoniano. La convención sugiere que fue a partir de este congreso cuando la AIT empezó a alcanzar relieve.

Para explicar lo que se abrió camino después parece obligado prestar atención a los movimientos que asumió en aquellos años Mijaíl Bakunin, y en particular a sus vínculos iniciales con una organización, la Liga por la Paz y la Libertad, de la que formaba parte desde 1867. Aunque la candidatura de la Liga a incorporarse a la Internacional fue lógicamente rechazada por esta, y ello a buen seguro generó una visible decepción en Bakunin, el revolucionario ruso era consciente de las limitaciones del proyecto correspondiente y de los vínculos de la Liga con la burguesía radical, materializados ante todo en un rechazo del principio de la lucha de clases[106]. Las energías de Bakunin se volcaron al poco en otra organización, la Alianza de la Democracia Socialista[107], que, de nuevo, aspiraba a sumarse a la Internacional, con el propio Bakunin en un primer plano. Carr considera que este no quería renunciar a la posibilidad de entrar en la Internacional por la puerta grande[108]. El programa de la Alianza rezaba lo siguiente: “La Alianza se declara atea; quiere la abolición definitiva y completa de las clases, y el igualamiento político, económico y social de los individuos de los dos sexos; quiere que la tierra, los instrumentos de trabajo y el capital restante se conviertan en propiedad colectiva de la sociedad entera, y no puedan ser utilizados sino por los trabajadores, es decir, por las asociaciones agrícolas e industriales. Reconoce que todos los Estados políticos y autoritarios actualmente existentes, reducidos cada vez más a funciones administrativas de los servicios públicos en sus países, deberán desaparecer en la unión universal de libres asociaciones, tanto agrícolas como industriales”[109].

Pese a que se esperaba que la Alianza pudiese conservar su independencia dentro de la AIT, la Internacional señaló que, si perseguía los mismos objetivos que esta, no tenía razón de existir, y que, de lo contrario, la integración estaba menos justificada aún y lo suyo era que sus miembros se sumasen a alguna de las secciones ya existentes. Aunque Bakunin aceptó lo anterior, puede afirmarse que las estructuras de la Alianza se mantuvieron mal que bien incólumes o, al menos, conservaron su vigor las relaciones, comúnmente confidenciales, entre gentes de muchos lugares. Berthier entiende que la Alianza en cuestión era en los hechos "un grupo estructurado, pero restringido, de militantes cuya función consistía en velar, desde el interior de la Internacional, para que la organización de masas conservase su independencia y su carácter de clase"[110]. Tarea muy delicada era esta. De por medio hay motivos suficientes para concluir que en los círculos próximos a Bakunin se mantuvo en vigor otra organización secreta: la llamada Fraternidad Internacional[111].

Cierto es que —como veremos más adelante— los responsables de la Internacional, con Marx a la cabeza, deseaban ante todo preservar su condición de privilegio, eventualmente sometida a discusión en el caso de que la propuesta de integración de la Alianza prosperase. Bastará con recordar al respecto las palabras de Marx a Engels: "En el próximo congreso de Bruselas dirigiré yo personalmente este asunto, y le daré el palmetazo final a esta caterva de proudhonianos". Engels le respondió en los siguientes términos: "No hay que preocuparse, pues mientras el Consejo General esté en Londres todas estas resoluciones proudhonianas no pasarán de ser más que leche con sopas para el gato"[112]. Como era de esperar, el rechazo de la propuesta de integración de la Alianza en la AIT molestó a Bakunin. Aun con ello, la fórmula al final pactada permitió que los miembros de las ramas suiza, italiana y española de la Alianza se incorporasen a la Internacional y asumiesen lo que en los hechos fue una suerte de doble militancia[113].

Demos un salto al congreso de Basilea, el celebrado en 1869. Hay un acuerdo general en lo que hace a la idea de que el congreso en cuestión fue un momento central en la vida de la Internacional, que acaso contaba entonces con un millón de trabajadores afiliados[114].

Fue, por cierto, el único congreso al que asistió Bakunin. Según una versión, la de Jean Maitron, en Basilea se hizo valer una mayoría colectivista antiautoritaria enfrentada a dos minorías: una proudhoniana y otra marxista[115]. El congreso respaldó la abolición de la propiedad privada de la tierra y la instauración de una propiedad colectiva, propuesta en la que coincidieron, por cierto, antiautoritarios y marxistas. En esos años estas dos corrientes se habían enfrentado en dos materias de interés, a mi entender, limitado. Si la primera era la propuesta, luego abandonada, de la Alianza en el sentido de propiciar la igualación entre las clases, la segunda la aportaba la discusión, promovida también por la Alianza, sobre la abolición del derecho a la herencia. No le faltaba razón a Engels cuando, en relación con la primera de esas materias, escribió lo que sigue: "La igualación de las clases, interpretada literalmente, aboca en la armonía del capital y del trabajo, tan inoportunamente preconizada por los socialistas burgueses. No es la igualación de las clases, contrasentido lógico, imposible de realizar, sino por el contrario la abolición de aquellas, ese verdadero secreto del movimiento proletario, lo que constituye el gran objetivo de la Asociación Internacional de Trabajadores"[116]. Ante las críticas vertidas por Engels y por el propio Marx, Bakunin aceptó que lo suyo era hablar de abolición, y no de igualación[117], tal y como lo revela el programa de la Alianza antes citado. Por lo que se refiere a la otra abolición, la de la herencia, Eckhardt sostiene que en realidad no formaba parte del programa de la Alianza de la Democracia Socialista. Aparecía mencionada, eso sí, en la visión del futuro que postulaba la Alianza en cuestión[118]. Recuerda el propio Eckhardt, por lo demás, que, conforme a una visión de los hechos, las demandas de abolición de la herencia formuladas por Bakunin más bien tenían que ver con las perfiladas por lo que entiendo que era un protofeminismo preocupado por acabar con la marginación de las mujeres en este terreno[119]. Las cosas como fueren, los delegados próximos a Marx defendieron la idea de que esa abolición no debía ser el punto de partida para la transformación social sino, antes bien, la consecuencia insorteable de la colectivización de los medios de producción[120]. La posición antiautoritaria fue diferente. Quedó resumida en una resolución que, sometida a votación, aducía, antes que nada, "que el derecho a la herencia, que es un elemento esencial de la propiedad individual, ha contribuido poderosamente a (…) colocar la riqueza social en provecho de unos

pocos y en detrimento del mayor número, y de resultas es uno de los más grandes obstáculos para la entrada de la tierra en la propiedad colectiva"[121]. Comoquiera —continuaba— que "el congreso se ha pronunciado por la propiedad colectiva y que una declaración tal sería ilógica si no viniese corroborada por la que sigue, (...) el congreso reconoce que el derecho de herencia debe ser completa y radicalmente abolido, y que esta abolición es una de las condiciones indispensables para la libertad del trabajo"[122]. Aunque ninguna de las dos posiciones obtuvo los votos suficientes para salir adelante, este fue el primer momento en el que una postura defendida por Marx no consiguió imponerse. Cierto es, por añadidura, que de forma un tanto sorprendente Bakunin se pronunció a favor —más adelante me referiré a ello— de la ampliación de los poderes del Consejo General de la Internacional, al que a buen seguro aspiraba a acceder[123]. Legado principal de este congreso fue, en fin, la configuración de dos bloques más o menos enfrentados: el constituido por quienes James Guillaume llamó comunistas de Estado —ante todo alemanes, suizos de habla alemana e ingleses— y el configurado por los entonces llamados colectivistas —belgas, franceses, suizos de habla francesa y españoles—[124]. Una de las señales de que esa confrontación iba a más la proporcionó el hecho de que a principios de 1870 Marx redactó, en nombre del Consejo General recién mentado, una circular que se proponía contestar las acusaciones bakuninistas contra el propio Consejo General[125]. Envió de forma confidencial un texto con la misma vocación, y con énfasis expreso a la afición de Bakunin por las conspiraciones, al Partido Socialdemócrata alemán[126]. En abril del mismo año le escribió a Lafargue: "De esta forma el maldito moscovita ha conseguido provocar un gran escándalo público en nuestras filas, convertir su persona en una consigna, infectar nuestra asociación de trabajadores con el veneno del sectarismo y paralizar nuestra acción mediante intrigas secretas"[127].

La guerra franco-prusiana impidió que se celebrase el congreso ordinario previsto en París, y hay motivos suficientes para afirmar que Marx aprovechó la circunstancia para organizar en 1871 una conferencia en Londres, rodearse de delegados afines —Engels invocó problemas de seguridad para justificar el procedimiento elegido[128]— y purgar la Internacional de bakuninistas. Al respecto

Marx apostó, con éxito, por reducir la autonomía de las secciones y federaciones de la AIT en provecho del Consejo General. Justificó esa decisión de la siguiente manera: "Está probado, conforme a un proyecto de estatutos y de cartas firmadas Bakunin, que este ciudadano ha intentado, y quizás ha conseguido, fundar, en Europa, una sociedad llamada la Alianza, cuyos estatutos son completamente diferentes desde el punto de vista social y político de los de la Asociación Internacional de Trabajadores. El ciudadano Bakunin se ha servido de maniobras fraudulentas que aspiran a apropiarse de todo o de parte de la fortuna de otros, lo que constituye un hecho de estafa. Y, además, cuando no han podido cumplir con sus compromisos, él o sus agentes han recurrido a la intimidación"[129]. Convocada como un acto cerrado aparentemente encaminado a discutir en exclusiva cuestiones de organización, y no materias de carácter teórico-programático[130], al calor de la conferencia de Londres pareció que el Consejo General estaba sustituyendo a la Internacional, y en particular lo estaba haciendo en lo que se refiere a la defensa de la participación de las organizaciones de esta en el juego electoral-político. El propio Engels aceptó en cierto sentido lo anterior, aun cuando justificó la convocatoria en virtud de la gravedad de la situación[131]. Georges Ribeill concluye que las decisiones adoptadas en la conferencia de Londres respondían a los intereses del Consejo General en cuestión, y no a la libre determinación de las secciones de la AIT[132].

La percepción era en sustancia la misma en el caso de las secciones jurasianas de la Internacional que decidieron reunirse en Sonvilier, en Suiza. A los ojos de estas, comoquiera que el Consejo se había convertido en "una especie de gobierno, era natural que a sus integrantes sus ideas se les antojasen la teoría oficial" y que las propuestas de los sectores disidentes se les presentasen, por el contrario, como verdaderas herejías[133]. La llamada circular de Sonvilier, difundida en las secciones de Francia, Bélgica, Italia y España, reclamaba la inmediata convocatoria de un congreso plenario de la Internacional al tiempo que rechazaba la autocracia que entendía que impregnaba al Consejo General[134]. Parece difícil sostener, de cualquier modo, que la opción por participar electoralmente en las instituciones formaba parte del acervo previo de la Internacional: fue más bien una decisión, una imposición, asumida por esta conferencia. Y respaldada casi en exclusiva por el

Consejo General, sin el apoyo del grueso de los delegados foráneos[135]. Según Miklós Molnár, y por lo demás, la mayoría de quienes apoyaron las resoluciones de la conferencia londinense las rechazaron con posterioridad[136]. Ya me referiré más adelante a un elemento importante más: el apoyo documental de la decisión que me ocupa era el llamamiento inicial de la Internacional, redactado por Marx pero nunca sometido a votación.

El único congreso de la AIT al que Marx asistió fue el de La Haya, reunido en septiembre de 1872 y con franca preeminencia de los miembros del Consejo General —de un total de 65 delegados, nada menos que 21 eran integrantes del Consejo[137]— y de los delegados alemanes, y con la ausencia de representantes italianos. La decisión de las secciones italianas, a principios de 1872, en el sentido de no participar en el congreso contrarió a Bakunin, quien vio mermadas sus posibilidades de acción[138]. Un representante belga identificó un total de 40 delegados que apoyaban al Consejo, en su mayoría procedentes de dos países, Francia y Alemania, en los cuales la Internacional no operaba de forma regular[139]. En la trastienda se hizo valer una disputa sobre el número de representantes que debía derivarse del tamaño real, en lo que a afiliados se refiere, de las distintas organizaciones de la AIT[140]. Muchos de los miembros del Consejo General —entre ellos Marx— no eran, por lo demás, trabajadores manuales[141]. Aunque esta versión de los hechos es discutible, toda vez que las adhesiones eran poco claras y más bien cambiantes, en La Haya despuntó una mayoría artificial de seguidores de Marx, con una presencia menor, buscada, de representantes de las corrientes antiautoritarias. Marcello Musto tiene claro cuál era la parte "más consistente", la marxiana, de la Internacional[142]. El término es, naturalmente, más que discutible.

Varias fueron las consecuencias del congreso de La Haya. La primera asumió la forma de un fortalecimiento de los poderes del Consejo, encargado de garantizar que en cada país se aplicasen escrupulosamente los principios, estatutos y reglamentos de la Internacional, y dotado de la potestad de suspender ramas, secciones, consejos y comités[143]. Fue visiblemente rechazada, en este orden de cosas, la propuesta de Bakunin en el sentido de convertir el Consejo General en una mera oficina encargada de la correspondencia y de la recolección de estadísticas. Una segunda

consecuencia fue la expulsión de los bakuninistas, justificada en acusaciones de conducta inadecuada vertidas contra el propio Bakunin; ahí están el caso Necháyev y la disputa sobre la traducción rusa de El capital, materias que me atraerán más adelante. En un tercer escalón se hizo valer un rechazo de las demandas encaminadas a limitar drásticamente las potestades del Consejo, expresadas por las organizaciones belgas, suizas, españolas e italianas[144]; en lo que hace a las francesas, víctimas de una activa represión en su país, el Consejo hizo lo que estaba de su mano para que los delegados representasen opiniones próximas a las defendidas por Marx y Engels[145]. En cuarto lugar, recuerda Carlos Díaz que la mayoría marxista ratificó la resolución de la conferencia de Londres que señalaba lo siguiente: "En la lucha contra el poder colectivo de las clases poseedoras, el proletariado no puede obrar como clase sino constituyéndose él mismo en partido político distinto, opuesto a todos los antiguos partidos políticos formados por las clases poseedoras. Esta constitución del proletariado en partido político es indispensable para asegurar el triunfo de la revolución social y de su objeto supremo: la abolición de las clases"[146]. Musto concluye que en adelante la lucha política dejó de ser un tabú, toda vez que, en palabras de Marx, comoquiera que "los señores de la tierra y del capital se sirven de sus privilegios políticos para defender y perpetuar su monopolio económico y domeñar al trabajo, la conquista del poder político se convierte en el gran deber del proletariado"[147]. Dejó de ser un tabú, claro, durante el poco tiempo de vida que le quedaba a la propia Internacional. En la percepción de Marx, en fin, había que crear, en cada país, partidos políticos de la clase obrera[148], de tal manera que no estaba justificado el abstencionismo electoral, aun cuando tampoco parecía estarlo la subordinación a los intereses de la burguesía[149]. La posición de Marx no dejaba de sorprender, entre otros, a los internacionales italianos, que no acertaban a entender cómo una eventual alianza política con la burguesía podría contribuir a acabar con esta última[150].

La quinta, última y vital consecuencia del congreso de La Haya fue la decisión de trasladar el Consejo General a Nueva York. Es evidente que Marx sabía que los resultados que había intentado obtener, con éxito, en el congreso suponían en los hechos el final de la Internacional, de tal forma que la conclusión parecía servida:

prefirió sacrificar la organización, cierto que ya moribunda, antes que renunciar a su proyecto político. Cole asevera que, dada la debilidad de las organizaciones francesa e inglesa, y habida cuenta del postergamiento de los españoles y los belgas que habían acudido al congreso, la Internacional liderada por Marx solo disfrutaba del apoyo de los delegados alemanes, inmersos en la construcción de un proyecto de participación política y reformismo[151]. Por lo demás, y al amparo de la decisión de trasladar a Nueva York el Consejo, no parece que Marx y Engels pensasen en el movimiento estadounidense como relevo serio de los europeos. Más razonable es deducir que su propósito estribaba, simplemente, en evitar que los opositores en la Internacional acabasen por controlar esta[152].

Los hechos así, en La Haya se selló la ruptura definitiva entre bakuninistas y marxistas. Conforme a una interpretación, la minoría bakuninista percibió la aparente derrota como una liberación; por fin las cosas quedaban claras y se abría la necesidad de buscar otros horizontes. Los partidarios de Bakunin —italianos, españoles y suizos del Jura, junto con delegados de las secciones francesa y norteamericana— reunidos en Saint-Imier, en Suiza, en el mismo año 1872, aprobaron una resolución que señalaba: "1. La destrucción de todo poder político es el primer deber del proletariado; 2. toda organización de un poder político pretendidamente provisional y revolucionario para traer esta destrucción no puede ser más que un engaño y sería tan peligrosa para el proletariado como todos los gobiernos que existen hoy; 3. rechazando todo compromiso para llegar a la realización de la revolución social, los proletarios de todos los países deben establecer fuera de toda política burguesa la solidaridad de la acción revolucionaria"[153]. Más allá de lo anterior, las organizaciones antiautoritarias optaron por suprimir el Consejo General, que entendían se había excedido visiblemente en sus funciones, había tomado decisiones en nombre de los demás y había introducido principios indeseables en la Internacional. Decidieron también que las resoluciones de los congresos que debían celebrarse en adelante no tendrían carácter obligatorio para las entidades adheridas[154]. Estas últimas debían relacionarse entre sí sin ningún tipo de instancia directora superior[155]. En el meollo de esta percepción estaba la idea de que el Consejo General dirigido por Marx operaba como una organización jerárquica que imponía autoritariamente

normas que no habían sido objeto de la discusión preceptiva. Y se contestaba, al tiempo, la presunción de que los trabajadores no podían emanciparse a sí mismos si no contaban con un liderazgo externo[156].

Tras una conferencia celebrada en Filadelfia, en Estados Unidos, en 1876 los sectores afines a Marx decidieron "suspender por tiempo indeterminado" la Internacional[157]. Al margen de esa medida era difícil que el proyecto de aquella prosperase. Sobre ese proyecto, sobre su difícil viabilidad, pendían las secuelas de la deriva reformista de los movimientos socialistas en Alemania, Inglaterra y Estados Unidos, y, con singular fuerza, las consecuencias de la represión ejercida en Francia tras la Comuna parisina de 1871. A pesar de que buena parte del periodismo de la época retrató a Marx como "jefe" de la Internacional y de la propia Comuna, era mucho menos conocido en Francia que en Inglaterra; parecía, de hecho, que los proudhonianos y, más francamente, los anarquistas eran mayoritarios entre los militantes franceses de la Internacional. En la visión de Musto tuvieron también sus efectos el fortalecimiento de los Estados-nación alemán e italiano de resultas de los procesos de unificación correspondientes y la diversificación extrema de las condiciones económicas y sociales de países tan dispares como Inglaterra y Francia, por un lado, o Italia y España, por el otro[158]. El resultado del trabajo de Marx en la Internacional no fue el que su promotor, por lo demás, esperaba: al arrinconamiento de los antiautoritarios y a la disolución de la propia organización se sumó el asentamiento de esos movimientos de carácter reformista a los que acabo de referirme, sin que quepa mucho consuelo en recordar que casi cincuenta años después la revolución bolchevique en Rusia buscó otro camino. Como intentaré recordarlo someramente más adelante, ese camino a duras penas casaba, sin embargo, con muchas de las percepciones del propio Marx.

Las etiquetas de tirios y troyanos

En los años de la Internacional, y acaso también con posterioridad,

la terminología empleada para describir las diferentes posiciones estaba llena de trampas y equívocos. Bueno será que reproduzca al respecto este texto —en alguna de sus dimensiones ya lo he adelantado— de James Guillaume, activo colaborador, como sabemos, de Bakunin: "Al principio [en el Congreso de 1868 de la Internacional], el término colectivista designaba a los partidarios de la propiedad colectiva: todos aquellos que, opuestos a los partidarios de la propiedad individual, declaraban que las minas, la tierra, las comunicaciones y el transporte, las máquinas, etc., debían ser propiedad colectiva… En el Congreso de Basilea (1869), esos partidarios se dividieron en dos facciones opuestas. Los partidarios de la propiedad colectiva en manos del Estado fueron denominados comunistas autoritarios o estatales. Aquellos que abogaban por la propiedad colectiva directamente en manos de las asociaciones de trabajadores fueron llamados comunistas antiautoritarios o comunistas federalistas o anarcocomunistas. Para distinguirse de los autoritarios y evitar la confusión, los antiautoritarios se denominaron a sí mismos colectivistas. Varlin, el editor del proyectado periódico anarquista La Marseillaise, me escribió en diciembre de 1869 que 'los principios expuestos en este diario son los mismos que adoptaron casi unánimemente los delegados del Congreso de Basilea de la Internacional celebrado hace unos meses: colectivismo o comunismo antiautoritario'"[159]. Sam Dolgoff, por su parte, ha tenido a bien apostillar que "Guillaume no veía en principio diferencia entre colectivismo y comunismo antiestatal. Los colectivistas entendían que el comunismo pleno no sería inmediatamente realizable. Estaban convencidos de que los mismos trabajadores se introducirían gradualmente en el comunismo a medida que superaran los obstáculos, tanto sociológicos como económicos"[160]. Conocido es, de todas formas, que con el paso del tiempo se perfilaron dos escuelas anarquistas que se hicieron llamar anarcocolectivismo y anarcocomunismo. Aunque la discusión a buen seguro tenía —como me veré en la obligación de subrayarlo más adelante— otras ramificaciones, la diferencia inicial entre una y otra se refería ante todo a la forma de remunerar el trabajo.

Por lo que a Bakunin se refiere, no está de más recordar que en fecha tan temprana como 1844 se autodescribió como "comunista de corazón"[161]. Con anterioridad a los años de la Internacional rechazaba para sí, no obstante, la etiqueta de comunista, por cuanto

entendía que este adjetivo remitía por necesidad a una sociedad estrictamente reglamentada[162]. En otro momento Bakunin aseveró que el comunismo, además de reconocer la institución Estado, era la negación de la libertad[163]. En el Congreso de 1868 de la Liga por la Paz y la Libertad el revolucionario ruso se definió, en cualquier caso, como colectivista y declaró: "Yo quiero que la sociedad y la propiedad colectiva o social se organicen de abajo arriba, por medio de asociaciones libres, y no de arriba abajo por medio de una autoridad. En este sentido, soy un colectivista"[164]. René Berthier opina que, y ahora retorno a la época de la Internacional, Bakunin se consideraba más bien un socialista revolucionario o colectivista, de tal forma que solo con reticencias aceptó la etiqueta de anarquista. Y agrega que en la Internacional no se registraba, pese a las apariencias, una confrontación entre marxistas y anarquistas, sino una colisión entre partidarios de la acción parlamentaria y defensores de la acción proletaria en las organizaciones de masas. O, en otra clave, una colisión entre centralistas y federalistas. Añade Berthier que, si aceptamos, pese a lo anterior, que Bakunin se adhirió al anarquismo en 1868 o 1869, sus vínculos con la Internacional databan de antes, de la etapa 1864-1866. Para Berthier, en fin, Féderalisme, socialisme, antitheologisme (Federalismo, socialismo, antiteologismo) sería, entre los escritos de Bakunin, una obra de transición. La madurez del autor solo llegaría en torno a 1870, de resultas de la experiencia de la Internacional y, poco después, de lo ocurrido al calor de la comuna parisina[165].

La convención sugiere que Bakunin accedió al anarquismo a edad tardía. Mintz ha recordado que la opción de Bakunin en provecho del anarquismo data de 1867-1868 —un poco antes, acaso, del momento identificado por Berthier—, de tal suerte que, y por ejemplo, la célebre frase bakuniniana que reza que "la pasión de la destrucción es una pasión creadora", de 1842, a duras penas parece reflejar el vigor de esa opción[166]. Aun así, no faltan quienes piensan que en el caso de Bakunin, y pese a unas u otras adhesiones, hay una poderosa línea de continuidad en esas adhesiones; es lo que sostiene, sin ir más lejos, Max Nettlau[167]. Lo anterior aparte, si es evidente que Marx era, permítaseme la ironía, partidario de sus ideas —lo que estaba invocando cuando afirmó que hablando en propiedad no era marxista era otra cosa—, menudean las disputas en lo que hace a la condición anarquista de Bakunin. Y no estoy

pensando en sus inclinaciones anteriores a la década de 1860 cuando, sin ir más lejos, no había dudado en defender un Estado eslavo y, más aún, en hacer lo propio con una especie de singularísima dictadura revolucionaria[168].

Bakunin y las sociedades secretas

Tal y como lo he apuntado en las líneas iniciales de este capítulo, mi objetivo en los epígrafes siguientes es aislar, y analizar, algunas dimensiones importantes de lo ocurrido al calor de la Internacional. Ya he subrayado, de cualquier modo, que en el capítulo tercero examinaré las diferencias que, en la teoría y en la práctica, mostraron las posiciones de Bakunin y de Marx.

Mi primera tarea consiste en sopesar la lamentable afición de Bakunin por las sociedades secretas, difícilmente defendible excepto en los casos, claro, en los que la represión fuese tan extrema que no hubiese otro horizonte hacedero que el de la clandestinidad. Esa afición se anunciaba a duras penas tolerable, de cualquier modo, en lo que respecta a las relaciones del revolucionario ruso con la Internacional de resultas de la preservación, en los hechos, de la Alianza de la Democracia Socialista. Parece innegable que Bakunin prefería moverse en el terreno de las relaciones con personas que le eran de confianza antes que en el marco de una u otra organización, incluidas la Alianza y la propia Internacional. Muy probablemente la naturaleza de los lugares en los que vivió hizo que no consiguiese sustraerse nunca a la atracción por las sociedades secretas. Y no solo pienso en Rusia y en Italia: lo hago también en el entorno de los movimientos revolucionarios a los que Bakunin se acercó en París, en Dresde, en Lyon y en otros escenarios. Leier ha señalado que a menudo los programas o los estatutos que Bakunin pergeñaba respondían a una tradición común en los llamados socialistas utópicos —así, Étienne Cabet y Henri de Saint-Simon— y encaminada a perfilar los ritos y las reglas de sociedades ideales[169]. Según el propio Leier, y por otra parte, Bakunin se habría adherido a la masonería en el París de la década de 1840 para reanudar lazos

con ella, muchos años después, en Italia[170]. Que el apego a las sociedades secretas no era flor de un día lo demuestra el hecho de que, cuando nació una especie de nueva Internacional en Saint-Imier, nuestro hombre se empeñó en la tarea de crear una instancia que, más o menos secreta, recibió los adjetivos de socialista y revolucionaria[171]. Para rizar el rizo, en fin, hay quien ha visto en la apuesta de Bakunin por las sociedades secretas un antecedente del partido leninista y, más aún, hay quien ha convertido a Bakunin, con visible imaginación, en un precursor de la revolución bolchevique.

Los estudiosos de la vida de Bakunin han subrayado las contradicciones que la conducta de este arrastraba en el terreno que ahora me ocupa, al cabo materializadas en el designio de acrecentar la condición revolucionaria de la Internacional a través de la conversión de la Alianza de la Democracia Socialista en su estado mayor. Dejemos hablar al respecto a dos de ellos. El primero no es otro que Kaminski, uno de los biógrafos mayores del revolucionario ruso: “Siempre ha habido cierta contradicción entre las teorías revolucionarias de Bakunin y la organización de sus sociedades secretas: por un lado, concibe la revolución como un movimiento espontáneo y descentralizado, pero por el otro cree en la necesidad de organizaciones centralizadas y jerárquicas. (…) Permanece fiel a la convicción de que las masas, los campesinos ante todo, son revolucionarias por instinto y rechaza siempre la idea de Louis Auguste Blanqui de que la revolución debe ser obra de una minoría activa. Pero, y más que nunca, insiste en la necesidad de provocar la revolución y de desencadenar las pasiones revolucionarias de las masas”[172]. Algunas de estas tesis las retoma Rudolf de Jong en el siguiente texto: “Todo bien considerado, no hay más remedio que convenir en que las sociedades secretas de Bakunin, a pesar de insuflarles este personalmente un contenido y unos objetivos anarquistas, adoptaron una forma decididamente inanarquista. Una forma muy propicia a despegarse del mundo de las ideas anarquistas para convertirse en aparatos ocultos que desempeñan un papel dirigente. Las organizaciones anarquistas cerradas de fechas ulteriores —y la Federación Anarquista Ibérica (FAI) es el ejemplo más famoso— no siempre se han sabido sustraer a esa peligrosa proximidad”[173]. De Jong tiene a bien, con todo, precisar un par de circunstancias importantes: “Es curioso que en la

discusión de este aspecto de Bakunin siempre se saquen a relucir exclusivamente los documentos escritos: los reglamentos de las organizaciones, el catecismo, etc., y nunca otros dos asuntos de mayor interés. Primero: ha quedado prácticamente ignorado (a pesar de que Max Nettlau ha aludido al hecho y hasta lo ha indicado) que la sociedad secreta de Bakunin siguió existiendo bastante después de la muerte de su fundador, constituyendo un inner circle internacional de anarquistas de los que Piotr Kropotkin (quien no había visto nunca personalmente a Bakunin) era el alma. En semejante círculo se fue haciendo cada vez más central la difusión de la idea de fomentar de manera inmediata la revolución en y por el pueblo. Y segundo, que los miembros de la hermandad de Bakunin nunca han sentido inclinación a dejarse llevar por el espíritu autoritario. Del estrecho contacto con Bakunin, los miembros —o al menos los mejores de entre ellos que de todas maneras eran los que daban la pauta— de aquella hermandad no retenían la idea disciplinaria ni la letra de los reglamentos, sino el anarquismo vivo de la gran personalidad que los inspiraba"[174]. Aunque el argumento vertido en esta tesis final de De Jong no parece del todo convincente, invita a concluir que la contradicción entre la defensa bakuniniana de la libertad y la disciplina aparentemente impuesta a los integrantes de las organizaciones secretas se veía un tanto limada por las buenas intenciones de los miembros de estas. Freddy Gómez ratifica el sentido de esa tesis cuando asevera que "no se da en Bakunin ningún intento deliberado de apoderarse de la Asociación Internacional de Trabajadores, sino más bien una voluntad de educación política de las masas para que estas puedan alcanzar la conciencia suficiente como para encargarse definitivamente de su propio destino"[175].

Otra idea que se ha adelantado es la que llama la atención sobre el relieve, muy limitado, de las actividades secretas que habrían desarrollado en el marco de la Internacional las personas del círculo próximo a Bakunin. Y es que la manifiesta obsesión de este por la creación de esas sociedades se concretaba las más de las veces en organizaciones que solo existían sobre el papel y que, en el mejor de los casos, remitían a pequeños grupos de individuos que trabajaban por una misma causa. O que, por emplear un término muy extendido en el mundo anarquista, se comportaban a menudo como grupos de afinidad. En la percepción de Guillaume, la red que

permaneció viva luego de la disolución formal de la Alianza a principios de 1869 carecía de nombre y de estatutos: “La organización no era otra cosa que una conexión libre entre hombres unidos en virtud de la acción colectiva, informalmente, sin solemnidad, sin ritos misteriosos, simplemente porque confiaban los unos en los otros y porque entendían que buscar el acuerdo era preferible a actuar en solitario”[176]. Según la opinión de Arthur Lehning, no era muy diferente lo que hacían Marx y los suyos. Los mecanismos de decisión parecían ser más abiertos, por lo demás, en el caso de la alianza bakuninista que en el de la red liderada por Marx[177]. A lo que cabría agregar que las posibilidades de Bakunin en lo que se refiere a controlar y dirigir lo que ocurría en países más o menos alejados eran muy limitadas.

En sentido contrario, y a los ojos de Grawitz, aunque el revolucionario ruso solía discutir de forma cortés con sus adversarios, se mostraba inflexible, en cambio, con las contradicciones de sus correligionarios, a quienes después solía pedir, sin embargo, disculpas[178]. Aun con ello, la propia Grawitz concluyó que, hablando en propiedad, Bakunin no deseaba imponer nada. Esperaba que sus dotes de persuasión, el vigor de sus razonamientos y el ardor de sus convicciones se impusieran por sí solos, en el buen entendido de que, por añadidura, a menudo aceptaba sin dobleces decisiones ajenas que no le satisfacían. Kropotkin señaló al respecto que cuando escuchaba a los militantes del Jura suizo nunca aparecían en los labios de estos frases del tipo “Bakunin dijo esto” o “Bakunin piensa aquello”[179]. Apostilla Grawitz que, pese a que Bakunin fue sin duda “un extraordinario director de hombres, su naturaleza fantasiosa e indisciplinada y su falta de espíritu práctico lo hicieron incapaz de dirigir, y aun más de administrar, organizaciones de tamaño importante”[180].

En este escenario, en fin, y como sucede con todas las sociedades secretas, a duras penas sorprenderá que fuese difícil demostrar la existencia de la perfilada en torno a Bakunin: si, por un lado, los documentos eran por lógica destruidos, por el otro los miembros solían ocultar su condición de tales. En el mismo sentido, Guillaume afirmó con ocasión del congreso de La Haya que la Alianza no existía; no había documentos al respecto, ni lista de miembros, ni reglas internas, ni programa, ni suscripciones a publicaciones, ni

encuentros regulares[181]. Carr recuerda que eran muchas, por lo demás, las personas próximas a Bakunin que no habían oído hablar ni de la Fraternidad ya mencionada ni de la Alianza[182], y que el propio Bakunin no parecía distinguir una y otra. No faltaba quien pensaba, de hecho, que la Alianza existía solo en la imaginación del revolucionario ruso[183]. En su biografía de Bakunin, el recién mentado Carr se adhiere una vez más, con todo, a la idea de que del lado de aquel menudeaban, en lo que hace a la Fraternidad y a la Alianza, los comportamientos autoritarios y las medidas de control exhaustivo de lo que se hacía[184].

Era inevitable, en cualquier caso, que la conducta de Bakunin suscitase suspicacias, y ello por mucho que —acabo de adelantar un argumento sobre el que volveré— los esfuerzos de Marx orientados a generar en la Internacional fórmulas que restringían gravemente el pluralismo, y que, llegado el momento asumieron un perfil despótico, remitían a prácticas que inequívocamente recordaban a algunos de los movimientos que se atribuían al Bakunin que operaba en la sombra. Claro es, eso sí, que la posición de Marx se antojaba más cómoda: le bastaba con defenderse y con intentar dividir a los adversarios.

El caso Necháyev

Ya he señalado que una de las acusaciones fundamentales formuladas por Marx contra Bakunin en el seno de la Internacional es la que da cuenta del llamado caso Necháyev. Aún hoy los expertos alimentan dudas en lo que respecta a la condición del joven revolucionario ruso que lo protagonizó. Michael Confino, que ha estudiado de forma pormenorizada la cuestión, se pregunta quién era Serguéi Necháyev: "¿Un vil estafador, un mentiroso, o incluso —como sospechaba Engels— un agente provocador a sueldo de la policía secreta rusa? ¿O tal vez un héroe, un fanático de buena fe, un revolucionario sin mancha? ¿Un embaucador o un auténtico combatiente por la causa? ¿Un semiintelectual desclasado o un verdadero hijo del pueblo que ha roto las propias cadenas?"[185].

Parece que el primer contacto de Bakunin con Necháyev se produjo en 1869 en Ginebra. Carr afirma que "la llegada de Necháyev trajo a Bakunin un soplo de la tierra nativa que ya no volvería a ver, pero que, en medio de sus preocupaciones internacionales, todavía a veces llenaba sus sueños. Y vio en ello una oportunidad de trabajar por la causa de la revolución en el país que aún tenía más cerca del corazón"[186]. Recibido con cordialidad y entusiasmo por Bakunin en Suiza, era difícil que este no se percatase de las exageraciones y manipulaciones que el joven ruso protagonizaba en relación con lo que ocurría en su país y, al cabo, del carácter equívoco de sus propuestas. La prudencia no era, con todo, una de las virtudes de Bakunin, quien no ocultó su simpatía por las actividades que Necháyev desarrollaba o decía desarrollar. De la presunta colaboración entre ambos —no está claro que Bakunin desempeñase papel alguno al respecto[187]— habría surgido un incendiario Katejizis revoliutsionera (Catecismo del revolucionario). Mientras para algunos ese texto nada tendría que ver con las querencias de Bakunin —este había rechazado siempre la violencia ciega y, más aún, la ejercida contra los propios compañeros—, para otros, los menos, sería antes bien un fiel reflejo de esas querencias[188]. A ello se sumó el asesinato de un joven estudiante que, tras haber cuestionado el liderazgo de Necháyev, habría sido ejecutado por este último y por algunos de sus colaboradores. Aunque en 1870 Bakunin rompió definitivamente con Necháyev, el asunto se convirtió, como ya he adelantado, en argumento central de muchas de las diatribas que los sectores próximos a Marx en la Internacional formularon en adelante contra el propio Bakunin.

De Jong considera que lo peor del caso Necháyev fue el hecho de que Bakunin otorgase al joven ruso ciertas capacidades de representación de organizaciones como el llamado Comité central de las asociaciones revolucionarias europeas[189], de perfil, ciertamente, muy nebuloso. Como ya sabemos, la relación de Bakunin con Necháyev tuvo, por lo demás, una prolongación en la forma de nuevas acusaciones dirigidas contra el primero y vinculadas con la traducción de El capital al ruso[190]. Acaso el mejor balance de la relación que me ocupa lo aportó Carr, quien afirmó que "en el terreno superficial la consecuencia más importante del caso Necháyev en lo que hace a la carrera de Bakunin fue el empleo que sus enemigos pudieron hacer de aquel. Pero, con independencia

de este resultado material, dejó una cicatriz imborrable en el alma de Bakunin. En veinte años había sido la primera vez que se había entregado sin reservas a alguien y había gastado tantas emociones en un amigo"[191].

El Consejo General y Bakunin

Importa subrayar que en determinados momentos Bakunin asumió, en el seno de la Internacional, conductas poco presentables que recuerdan poderosamente a las que atribuyó, y con razón, a Marx. Es el caso, y me refiero al ejemplo más connotado, de cómo con ocasión del congreso de Basilea, y de manera a primera vista sorprendente dado lo que ocurrió después, defendió ampliar los poderes del Consejo General. Este es el relato que Hal Draper ofreció al respecto: "El Consejo General había solicitado que el congreso le confiriese poder, sujeto al veto del propio congreso, para excluir a las secciones que actuasen en contra de los principios de la Internacional, con el propósito de defender al movimiento contra elementos ajenos a él. Bakunin no solo se convirtió en el defensor más entusiasta de esa propuesta, sino que fue más allá: propuso poderes sustancialmente mayores para el cuerpo directivo, poderes que el Consejo General no había solicitado. Quizá esas propuestas progresaron en buena medida debido a que Bakunin las defendió. El reportaje de la prensa coetánea, a través del cual conocemos este episodio, resumió los hechos tal y como sigue: 'Bakunin propone conceder al Consejo General el derecho a vetar el ingreso de nuevas secciones en la Internacional hasta el Congreso siguiente, y el derecho a suspender secciones existentes; en cuanto a los comités nacionales, quiere otorgarles el derecho a expulsar secciones de la Internacional… Hins pide que el derecho de suspensión corresponda solo a los comités federales y no al Consejo General… Bakunin subraya el carácter internacional de la asociación; es necesario por esa razón que el Consejo General no deje de tener autoridad. Apunta que si las organizaciones nacionales tuviesen el derecho de suspensión, podría suceder que secciones animadas por el verdadero espíritu de la Internacional fuesen

expulsadas por una mayoría infiel a los principios'. Lo que eso significaba —como Bakunin admitió más tarde cuando se dio golpes en el pecho y lamentó lo acontecido— era que temía que el Comité Federal suizo expulsase a su Alianza, de tal forma que se dirigió al Consejo General para proteger sus derechos. Estaba dispuesto a descartar la retórica anarquista sobre federalismo y antiautoritarismo cuando entendía que la propia base de su poder local se hallaba amenazada"[192]. Sabido es, de cualquier modo, y tal y como lo recuerda Draper, que Bakunin reconoció con posterioridad su error[193].

La conducta de Marx: ¿otra sociedad secreta?

Parece que, en los años de la Internacional, Bakunin creyó en la existencia de una sociedad secreta liderada por Marx[194]. Acaso al respecto lo importante no es si tal sociedad existió, sino, antes bien, si muchas de las conductas desplegadas por Marx no se ajustaban en los hechos a las prácticas propias de las sociedades secretas o, lo que es en alguna medida lo mismo, si no se caracterizaban precisamente, y de nuevo, por una lamentable falta de transparencia.

A efectos de afrontar la conducta de Marx en el marco de la Internacional, bueno será que empiece recordando que el revolucionario alemán parecía consciente de lo que cabía entender que era lo esperable de la organización. Propondré al respecto dos ejemplos. El primero, visiblemente contradictorio con lo que al cabo se abrió paso, dice lo siguiente: "Nuestros objetivos deben ser necesariamente lo bastante amplios como para englobar todas las formas de actividad de la clase obrera. Darles un carácter particular hubiera supuesto adaptarlas a las necesidades de una sola sección, de los trabajadores de una sola nación. Pero, ¿cómo puede exigirse que todos se unan para alcanzar los objetivos de unos pocos? Si la Asociación hubiera obrado así, habría traicionado a la Internacional. La Asociación no impone ninguna forma a los movimientos políticos"[195]. Con arreglo al segundo, Marx rechazó

cualquier horizonte autoritario para la Internacional: “Sería por consiguiente desconocer por completo la naturaleza de la Internacional hablar de instrucciones secretas procedentes de Londres, como si se tratase de decretos en materia de fe y de moral que emanan de algún centro pontifical de dominación y de intriga. Ello implicaría una forma centralizada de gobierno para la Internacional, cuando su forma verdadera es expresamente aquella que, en virtud de la iniciativa local, concede el mayor campo de acción a la energía y al espíritu de independencia”[196]. Conviene recordar que Marx defendió, por otra parte, que en la Internacional no podían operar sociedades secretas, aun cuando asumió el papel de estas últimas en lugares marcados por la represión[197]. Agregaré, en fin, que, de nuevo, Marx no pareció haber estado a la altura de lo que preconizaba en este texto: “Lo que precisamente constituye la ventaja de la nueva tendencia es que no queremos anticipar el mundo dogmáticamente, sino solamente hallar el mundo nuevo por medio de la crítica del antiguo… Esa es la razón por la que nosotros no tendríamos que alzar ninguna bandera dogmáticamente; todo lo contrario. Tenemos que acudir en ayuda de los dogmáticos, para que se aclaren a sí mismos sus propios principios… Esa es la manera de afrontar el mundo de un modo no doctrinario, y no diciendo: ‘¡Aquí está la verdad, arrodillaos!’”[198].

A duras penas puede negarse el papel de motor intelectual que Marx ejerció en la Internacional. Ese papel pudo asentarse —no se olvide— en virtud de la decisión que en el seno de aquella se adoptó en el sentido de aceptar la presencia de trabajadores intelectuales, frente a la propuesta, mayormente proudhoniana, que planteaba limitar la militancia a los manuales[199]. Cuando la decisión que me ocupa adquirió carta de naturaleza a buen seguro que pesó, y poderosamente, la condición del propio Marx[200]. Si —lo reitero— no hay motivo alguno para negar al pensador alemán el papel de motor intelectual invocado, otra cosa distinta es que los hechos terminasen por desbocarse. Y es que en algunos de sus escritos Marx parecía tener claro que la Internacional se hallaba bajo su dirección[201] y que era él quien debía determinar líneas ideológicas y quien debía fijar quién no estaba llamado a participar de la organización. Grawitz considera que Marx actuó a la postre como es común que se sostenga que lo hizo Bakunin, y recuerda al respecto que otro de los biógrafos de este, Carr, subrayó la apuesta

marxiana en provecho de otro estado mayor que exigía una disciplina total y permitía ejercer, no ya una dictadura colectiva, sino una dictadura personal del propio Marx[202]. Si se trata de ofrecer un botón de muestra del peso que Marx se asignaba a sí mismo, buenas serán estas palabras incluidas en una de sus cartas, de 1868, a Ludwig Kugelmann: "Si yo me marchase en este momento crítico, todo el movimiento obrero, sobre el que ejerzo influencia entre bastidores, quedaría en muy malas manos y podría desviarse de su camino"[203].

En el despliegue, secreto o no, del proyecto marxiano en la Internacional desempeñaron un papel vital sus colaboradores. Prestemos atención a esta descripción de la figura de Marx, entiendo que redactada por Carlo Cafiero y realizada con ocasión del congreso de La Haya: "Tuve todo el tiempo para observarlo, para estudiar sus movimientos y constatar cómo, entre aquellos que se hallaban a su alrededor como en una corte, sus vínculos eran los propios de un soberano. He conservado un recuerdo vivo de aquella cabeza notable, de unos ojos llenos de maliciosa inteligencia en un rostro en el cual faltaba cualquier tipo de expresión benévola. Era el mismo hombre que citaba complacido estos versos del poeta-obrero Georg Weerth: 'Nada hay más hermoso en el mundo que morder a los adversarios'"[204]. O dejemos hablar a Lorenzo en lo que respecta a lo que tuvo la oportunidad de palpar en la conferencia de Londres: "Y allí vi a aquel hombre descender del pedestal en que mi admiración y respeto lo habían colocado, hasta el nivel más vulgar, y después varios de sus partidarios se rebajaron mucho más aún, ejerciendo la adulación como si fueran viles cortesanos delante de su señor"[205].

Marx tejió una tupida red de colaboradores que le permitían controlar, en singular, cualquier desafección. Aunque lo más probable es que, hablando en propiedad, por detrás no hubiese ninguna sociedad secreta, los movimientos de Marx operaban —lo reitero— conforme a directrices similares a las que suelen acompañar a estas últimas. El propósito, con toda claridad, era preservar una posición de privilegio. Despuntaba, por añadidura, el designio de hacer frente a lo que se entendía que eran sectas y conspiraciones. Parecía que para Marx, y más aún para Engels, toda oposición tenía que ser, por definición, espuria y responder a

intereses malsanos. Los integrantes de los grupos humanos y sociales rivales eran descritos como despreciables y se hacían merecedores de toda una parafernalia de insultos (aventureros, espías, cobardes, fanáticos, intrigantes)[206], al tiempo que se subrayaba una y otra vez, frente a un sinfín de evidencias, que constituían una escueta minoría en la Internacional[207]. A los ojos de Marx, la historia de esta "ha sido una lucha constante del Consejo General contra las sectas y los experimentos diletantes que buscaban imponerse sobre el movimiento real de la clase obrera en el propio interior de la Internacional. Esta lucha se ha hecho valer en los congresos, pero, con intensidad aún mayor, en negociaciones privadas del Consejo General con las secciones singulares"[208]. Siempre según Marx, tal y como se expresa en una difundida carta dirigida a Friedrich Bolte en noviembre de 1871, Bakunin, que carecía de cualquier suerte de preparación científica, intentó perfilar una Internacional paralela. El programa bakuniniano, un pastiche en el que se daban cita —ya he mencionado este argumento— la reivindicación de la igualación de las clases, la defensa de la abolición del derecho de herencia y el rechazo de la creación de un movimiento político, solo había recibido apoyo en países atrasados como Italia y España. En 1873, y en un escrito elaborado junto con Engels y Lafargue, Marx sostuvo que Bakunin no tenía otro objetivo que desorganizar la Internacional y someterla "al gobierno secreto, jerárquico y autocrático de la Alianza"[209]. En otra carta, dirigida ahora a Theodor Cuno y redactada en enero de 1872, Engels, quien acusaba a Bakunin de conspirar en el interior de la Internacional, volvía sobre argumentos parecidos[210]. Es muy probable, en suma, que Marx creyese en serio que la Internacional era objeto de una genuina conspiración[211].

El retrato que Marx hace de Bakunin está impregnado, por lo demás, de soberbia moral e intelectual. Para Marx, y por lo pronto, Bakunin, solo preocupado por su persona[212], no abrazaba doctrina alguna. Dictador enfrentado a todos los que habían decidido plantarle cara[213], lo único que le interesaba resultaba ser, no sin paradoja, el poder[214]. Siempre en la percepción de Marx, el revolucionario ruso era una figura intrigante y conspiradora, tramposa y taimada, entregada a la difamación[215] y dispuesta a echar mano de todos los medios[216]. Así las cosas, su objetivo mayor era transformar la Internacional en un instrumento a su servicio[217],

y ello pese a tratarse de un recién llegado a la organización[218]. Hay que entender que en la visión de Marx, que se movía en un mundo —el inglés— con una clase obrera razonablemente organizada, lo que describía como sectas tenía por fuerza que resultarle molesto. No me gustaría dejar en el olvido, además, el hecho de que en las descalificaciones que Marx empleó en relación con Bakunin no faltaron —volveré sobre ello en el siguiente capítulo— las que se referían a su condición étnico-nacional. Si para Marx era evidente que Bakunin anhelaba convertirse en un dictador ruso en el marco del movimiento obrero[219], con vocación igualmente mal intencionada Bakunin se quejó de lo que entendía que era la afiliación masiva de alemanes a la Internacional[220]. A los ojos de Bakunin, "el señor Marx no necesita buscar en Rusia las semillas del despotismo principesco, de la arrogancia aristocrática y del carácter servil de la burguesía que constituyen la vida política de su país. Si realmente quiere encontrarlas, debe buscarlas en la historia de la propia Alemania"[221].

Permítaseme que asuma un ejercicio moderadamente prolijo encaminado a dar cuenta de algunos de los rasgos de una conducta, la de Marx, que acabo de describir en su condición más general. Uno de esos rasgos lo aporta un empleo visiblemente interesado del Consejo General de la Internacional y, con él, de los privilegios que otorgaba al propio Marx. En los hechos parece que puede afirmarse que para este el Consejo representaba a toda la Internacional[222]. Por detrás de ese Consejo se hallaban los "intereses generales" de la Asociación, que por lo que se ve debían ser determinados por Marx. "En el momento en el que el Consejo deje de funcionar como instrumento de los intereses generales de la Internacional, se volverá inválido e impotente", escribió el revolucionario alemán[223]. Téngase presente que el Consejo fue vital a efectos de fijar los lugares de reuniones y congresos, y para determinar, también, qué delegados debían ser aceptados y cuáles no.

Ya he adelantado que Marx, en un segundo escalón, contó a su servicio con un puñado de fieles seguidores de los que, sin ir más lejos, recabó información sobre la condición y los movimientos de Bakunin[224]. Esa información permitió que presumiese de disponer de documentos —de ello alardeó varias veces Engels— que a su entender demostraban que la Alianza de la Democracia Socialista

seguía existiendo[225]. Las informaciones que ahora me atraen eran, por lo demás, comúnmente confidenciales[226]. Permitieron atribuir a Bakunin intenciones poco creíbles[227], y entre ellas el deseo de sustituir las reglas de la Internacional por el programa de la Alianza y el de imponer, al tiempo, un proyecto paneslavo. Se tradujeron a menudo en acusaciones contra el propio Bakunin, como la vertida por Liebknecht en 1869 sobre la presunta condición de espía de aquel —ya sabemos que Liebknecht se retractó y pidió disculpas— [228] o como la traducida en la infamia que sugería que Bakunin había cobrado de Herzen —también me he referido a ello— una importante suma anual para promover la subversión paneslavista[229]. Fue muy habitual, en suma, que se señalase que los anarquistas, en vez de actuar contra los gobiernos, lo hacían contra los revolucionarios y al cabo no dudaban en construir sus organizaciones de arriba abajo[230].

Marx echó mano, en tercer lugar, de numerosos mecanismos de manipulación. Tal y como lo revela la correspondencia mantenida con Liebknecht, impuso, por ejemplo, qué contenidos debían hacerse públicos y cuáles debían permanecer ocultos[231]. Promovió resoluciones que no estaban en el programa preliminar de la conferencia de Londres y que fueron el resultado de propuestas formuladas durante la propia conferencia, en virtud de una abrupta manipulación asumida por el Consejo General[232]. Jugó interesadamente —ya lo he mencionado— con la identificación de las sedes de los congresos y con la designación/elección de los delegados, al amparo del designio, como cabía esperar, de conseguir mayorías cómodas[233]. Como justificación de la reivindicación de la conquista del poder político, invocó una y otra vez el llamamiento inaugural que él mismo había redactado, en franco olvido de que ese llamamiento —también lo he anotado ya— nunca fue discutido ni sometido a votación en un congreso de la Internacional[234], de tal manera que no formaba parte de los estatutos de esta[235].

Parece, sin embargo, y voy terminando, que Marx calculó a menudo mal sus movimientos o, en su defecto, se dejó llevar en exceso por sus convicciones. Uno de sus yernos, Charles Longuet, adujo que Engels, falto de tacto y víctima de una suerte de rudeza prusiana, confirió con frecuencia un caracter más radical y menos honesto a los argumentos empleados por Marx[236]. Gustav Meyer, biógrafo de

Engels, echó mano, con todo, de un argumento que parcialmente lo era de signo contrario. Véase si no: “Marx merece ser censurado por extender la guerra contra un opositor político al ámbito de la vida privada, y Engels por no disuadir a Marx de haber actuado de esa manera”[237]. Otra de las paradojas del escenario que procuro mal retratar fue una notable exageración, del lado de Marx, de las capacidades de Bakunin. Dejemos hablar a este: “Marx y compañía me hicieron el honor de convertirme en jefe de partido. Se imaginaron tontamente —lo que suponía rendir un honor demasiado grande a mis supuestas capacidades— que yo en solitario podía amotinar y organizar contra ellos a franceses, belgas, italianos y españoles”[238]. Y es que Marx parecía ver enemigos por todas partes: los blanquistas, los proudhonianos, los bakuninistas, los italianos, los españoles… En la lista se incluían también sus yernos, sospechosos de proudhonismo y bakuninismo. Con esos mimbres hay que prestar oídos a las palabras de Grawitz, para quien “la inteligencia abstracta de Marx, su falta de sensibilidad popular y de contacto sobre el terreno, le impidieron prever las reacciones de militantes que conocía mal. Su estrategia, eficaz en lo que hace a los delegados en la conferencia, se reveló inadecuada para convencer, en cambio, a las secciones. Como a todo poder autoritario, le faltaban informaciones verídicas”[239]. Así las cosas, efecto paradójico de la conducta del pensador alemán fue el de generar lazos entre las personas, y entre las corrientes, que se encargaba de descalificar. Ello ocurrió singularmente, en la percepción de Mehring, con muchos rusos que se sintieron aludidos por las opiniones, hipercríticas, de Marx en lo que se refiere a las capacidades de su país[240]. Pero el fenómeno alcanzó de forma singular a algunos de quienes en inicio eran los más firmes partidarios de Marx. Muchos de ellos, molestos por las intrigas y las mentiras, acabaron por alejarse de su maestro[241].

Conspiraciones y pluralidad

A guisa de resumen, en este epígrafe me propongo extraer algunas conclusiones en lo que atañe a las controversias que se hicieron

valer en la Asociación Internacional de Trabajadores. Lo primero que me gustaría subrayar es que, aunque hoy vemos con razonable claridad el perfil de esas controversias, con certeza no sucedía lo mismo entre los protagonistas, sometidos a influencias varias y a tramados ejercicios de manipulación y desinformación. A menudo los unos ignoraban los movimientos y las intenciones de los otros en un escenario de herramientas de comunicación más bien precarias. La Internacional, o al menos sus congresos, fue en buena medida un teatro de difusión de rumores y argumentos fantasiosos. Esto al margen, de por medio se hacían valer gentes muy singulares. Molnár ha recordado que "poderse expresar en términos teóricos era entonces privilegio de un número reducido de obreros autodidactos y de intelectuales, que son los que hallamos siempre en la tribuna de los congresos"[242]. En relación con la conferencia de Londres, y por su parte, Lorenzo afirmó que "pocos éramos los asalariados asistentes a aquella asamblea, siendo los más burgueses (ciudadanos de la clase media, como los define la Academia), y estos llevaban allí la dirección y la voz, ya que aquella reunión no vino a ser otra cosa que una prolongación del Consejo General, una sanción de sus planes, robustecida por el voto atribuido a la Asociación por medio de sus delegados"[243].

Debo señalar una vez más que las intenciones iniciales de Marx en lo que se refiere a la Internacional parecían, en una primera lectura, más que razonables, y acaso explican por sí solas por qué muchas gentes distintas se sintieron atraídas por el proyecto correspondiente. En 1869 Marx reconocía la presencia "de opiniones teóricas necesariamente divergentes que reflejan el movimiento real", y sostenía que el intercambio de ideas "no dejará de engendrar de forma gradual un programa teórico común"[244] . Hay que entender, como lo hace Grawitz, que la tarea a la que se entregó el pensador alemán, y que consistía en esencia en moldear la Internacional para darle consistencia, no era sencilla[245]. No solo eso: en el informe que Marx dirigió al Consejo General con ocasión del congreso de Bruselas afirmó que la Internacional "no es hija ni de una secta ni de una teoría. Es el producto espontáneo del movimiento proletario, engendrado a su vez por las tendencias naturales e irreprimibles de la sociedad moderna"[246].

Conviene, con todo, rechazar —así lo hace Cole— que por detrás

hubiese, entre las diferentes corrientes enfrentadas, algo que mereciese el nombre de conspiración[247]. Mucho mayor relieve tenía el hecho de que unos y otros defendían proyectos que eran difícilmente compatibles, con lo cual la ruptura en la Internacional parecía inevitable. De por medio se hallaban, también, los singularísimos caracteres personales de Bakunin y de Marx[248]. Que no hubiese nada que remitiese a una conspiración no significa en modo alguno que esa fuese la percepción de tirios y troyanos. Si Marx estaba obsesionado con el papel creciente de Bakunin, Engels partió de la certeza de que las voces que disentían en la Internacional configuraban una genuina agresión, ya no contra aquella, sino contra la propia clase trabajadora y en provecho de los intereses del capital[249]. Aunque, ciertamente, las posiciones de Bakunin fueron más mesuradas, no parece ajustarse en plenitud a la realidad esta aseveración de Mehring: "Bakunin no niega en ningún momento las profundas diferencias que lo separan de Marx y de su comunismo de Estado, ni trata a su adversario con una gran dulzura. Pero no por ello lo presenta como un sujeto indigno y despreciable al que no preocupan más que los fines personales y reprobables que persigue"[250]. Lo cierto es que, a los ojos de Bakunin, y como ya adelanté, Marx se había convertido en un agente de policía delator y calumniador. Al respecto, y para explicar eventuales vaivenes, es obligado identificar —ya me he hecho eco del argumento en el capítulo anterior— cambios en la estrategia de Bakunin en relación con Marx. Pese a que primero, entre el otoño de 1869 y finales de 1870, decidió atacar a los partidarios de este, con posterioridad asumió una confrontación directa con el propio Marx[251]. En septiembre de 1870, aun así, seguía sin ahorrar elogios a la figura de su rival. En una carta dirigida a Herzen, el revolucionario ruso se explicaba: "Si hubiese asumido una guerra abierta contra el propio Marx, las tres cuartas partes de los miembros de la Internacional se habrían revuelto contra mí y estaría yo en desventaja. Habría perdido el terreno en el cual debo mantenerme. Pero, al entrar en esta guerra a través de un ataque dirigido contra la tropa de la que Marx se ha rodeado, tendría para mí la mayoría. Además, el propio Marx, que rebosa de esa alegría maliciosa, estará muy contento de ver cómo meto a sus amigos en el mismo saco"[252].

Salta a la vista, de cualquier modo, que acabaron por menudear las

descalificaciones fáciles, a mi entender mucho más frecuentes del lado de los seguidores de Marx. Cedamos la palabra, una vez más, a Lorenzo: "De la semana empleada en aquella conferencia [la de Londres] guardo triste recuerdo. El efecto causado en mi ánimo fue desastroso: esperaba ver grandes pensadores, heroicos defensores del trabajador, entusiastas propagadores de las nuevas ideas, precursores de aquella sociedad transformada por la revolución en que se practicará la justicia y se disfrutará de la felicidad, y en su lugar hallé graves rencillas y tremendas enemistades entre los que debían estar unidos en una voluntad para alcanzar un mismo fin"[253]. En "Die Bakunisten an der Arbeit" (Los bakuninistas en acción), Engels, al que faltaban la prudencia y la mesura, se refirió, en lo que atañe a España, a los "manejos ocultos, las granujadas y la huera fraseología" con que los seguidores de Bakunin pretendían "poner el movimiento proletario al servicio de la presuntuosa ambición y los designios egoístas de unos cuantos genios incomprendidos"[254]. Muchas décadas después, Jacques Duclos, dirigente del Partido Comunista francés, anotó: "En cuanto a los anarquistas bakuninianos, que tendían a presentarse como los aniquiladores de la vieja sociedad, coincidían con los proudhonianos en alejar a los trabajadores de la acción política, demostrando así que el oportunismo y el aventurerismo no se excluyen en forma alguna el uno y el otro. Lo que caracterizaba a los anarquistas bakuninianos era el desprecio de las masas, la desenvoltura con la cual argumentos diferentes y a veces contradictorios según la clientela se blandían para justificar una política a menudo inconfesable, hecha con elementos más que dudosos"[255].

Se preguntan algunos autores cómo podría explicarse que, si la Internacional exhibía visibles rasgos autoritarios y burocráticos, Bakunin desease fervientemente, pese a ello, integrarse en ella[256]. Entiendo que la respuesta se antoja, por una vez, sencilla: el conocimiento de esos rasgos negativos se produjo después de la integración en la Asociación y, en más de un sentido, en estrecha relación con la certificación de cómo reaccionaban Marx y los suyos ante la aparición de voces disidentes. Si la Internacional funcionó razonablemente bien durante un tiempo, para Bakunin ello fue así por cuanto no estaba encabezada por un Consejo General absorbente, sino que se hallaba regida por normas laxas que

toleraban, cuando no estimulaban, la pluralidad[257]. Tras señalar que el Consejo no tenía ningún ascendiente en los países latinos, Bakunin aseveró que "podría entenderse que se arrogase el derecho —siempre inicuo y liberticida, según mi opinión, menos en caso de guerra— de aplicar sus leyes a todos los grupos nacionales de la Internacional si fuese realmente el representante de esos grupos. Pero para ello habría sido preciso que estuviese compuesto por delegados nombrados y renovados por una elección, se produzca esta cada año o cada dos"[258]. El hecho de que el Consejo se atribuyese la potestad de expulsar federaciones cambiaba abruptamente las reglas de la organización y abría el camino a formas de presión y de represión lamentables, tanto más cuanto que comúnmente se veían acompañadas de un ejercicio de fiscalización de lo que hacían las instancias disidentes. Kaminski concluye que la reputación de Bakunin no salió mal parada pese a las invectivas de Marx. Y apostilla: "Al introducir esos métodos de lucha fraccional en la Internacional, Marx creó un precedente que pesa onerosamente sobre todo el movimiento obrero. Fueron muchos los discípulos que imitaron las bajezas de su maestro, sin poder acogerse a la excusa del genio de este último"[259]. En la misma onda, dejemos hablar a Otto Rühle: "Que para triunfar [Marx] objetivamente se sirvió de medios vergonzosos que mancillan al adversario es un gesto poco honroso que no ensucia a Bakunin y que envilece, por el contrario, a su autor. Se aprecia bien aquí un rasgo fatal del carácter: ni las cuestiones políticas, ni el movimiento obrero, ni el interés de la revolución, nada de ello pesa más, en el caso de Marx, que su persona"[260].

Aunque parece innegable que la acumulación de malas artes se hizo valer ante todo entre Marx y sus seguidores, podía haber ocurrido lo mismo en el otro lado de la trinchera. En este orden de cosas, la defensa de la pluralidad acometida por unos y otros a duras penas acertaba a ocultar que lo que deseaban, los unos y los otros, era sacar adelante sus proyectos y proscribir, o alejar, los ajenos. Téngase presente que en 1867 Marx sostuvo que la Internacional debía aunar los movimientos espontáneos de las clases trabajadoras, pero sin dictar o imponer ningún sistema doctrinal[261]. El pluralismo, acaso forzado por las circunstancias, fue reemplazado por una apuesta en provecho de un programa político uniforme[262]. Este, en la percepción de Marx, debía ser perfilado por el Consejo

General que él mismo, y en los hechos, dirigía. El programa en cuestión debía representar al movimiento real de la clase trabajadora, a diferencia de lo que el propio Marx entendía que hacían las sectas que operaban en la Internacional. Es significativo el empleo del adjetivo real para contraponerlo a otras opiniones que solo existían en la teoría[263]. Al tiempo, la palabra secta servía para etiquetar a las tendencias rivales y el adjetivo amateurs para identificar a sus integrantes, que debían ser aislados y marginados[264]. En esas condiciones, claro, no podía sino resentirse, y gravemente, el carácter plural de la Internacional. Las manipulaciones marxianas y, al cabo, la decisión de expulsar a los disidentes rompían con la idea de una AIT considerada como espacio de intercambio, pluralismo y acción comunes.

La posición de los disidentes era en un grado u otro distinta. Pensaban, por lo pronto, que resultaba imposible formular un programa uniforme para todos los países[265]. Las palabras son de Bakunin: "La existencia de una teoría oficial (…) acabaría, al hacerla absolutamente inútil, con la discusión viva, es decir, con el desarrollo del pensamiento propio en el mundo obrero. Desde el momento en que existiese una verdad oficial, científicamente descubierta por el trabajo aislado de esta gran cabeza excepcionalmente —y, por qué no, también providencialmente— llena de cerebro, con una verdad anunciada e impuesta a todo el mundo desde arriba del Sinaí marxiano, ¿para qué discutir entonces?"[266]. En lo que, por un lado, es una defensa de la pluralidad, pero por el otro, y al tiempo, la postulación de una línea precisa, los disidentes antiautoritarios reunidos en Saint-Imier concluyeron que "querer imponer al proletariado una línea de conducta o un programa político uniforme, como la vía única que pueda conducirlo a su emancipación social, es una pretensión tan absurda como reaccionaria. Nadie tiene la potestad de privar a las federaciones y secciones autónomas del derecho incontestable a determinar ellas mismas y seguir la línea de conducta política que estimen la mejor; toda tentativa en ese sentido nos conducirá fatalmente al más lamentable dogmatismo. (…) Las aspiraciones del proletariado no pueden tener otro objeto que el establecimiento de una organización y de una federación económica absolutamente libres, fundadas en el trabajo y en la igualdad de todos, y absolutamente independientes de todo gobierno político; esta

organización y esta federación no pueden ser sino el resultado de la acción espontánea del proletariado mismo, de los cuerpos de oficio y de las comunas autónomas. (…) Toda organización política no puede ser sino la organización del dominio en provecho de una clase y en detrimento de las masas; el proletariado, si quiere hacerse con el poder, se convertiría a sí mismo en una clase dominante y explotadora"[267].

No sé si el problema queda resuelto de la mano de lo que señala Molnár con respecto a Engels. A partir de 1873 este último habría reconocido que la Internacional "debía estallar, entre otros motivos, porque los intereses particulares de los obreros de las distintas nacionalidades se imponían a los 'intereses cosmopolitas' de la clase obrera"[268]. La pregunta parece servida: ¿quién establece cuáles son esos intereses cosmopolitas? ¿Un Consejo General capaz de distinguir los flujos reales de los generados por unas u otras sectas? El propio Molnár recuerda que a muchos obreros suizos, belgas, franceses y españoles les resultaba por completo ajena la idea de que la Internacional debía concretarse en un partido político llamado a conquistar el poder y establecer un Estado proletario. Más bien interpretaban —volveré sobre el argumento— que la Internacional debía prefigurar, en sí misma, la organización social futura[269].

Las secuelas inmediatas

No creo que, hablando en propiedad, saliese ganando nadie de lo que en los hechos fue la disolución de la Internacional como proyecto común radicado en Europa. Sí que puede afirmarse, en cambio, que al menos en primera instancia las organizaciones que se reclamaban de un proyecto antiautoritario y federalista mantuvieron un peso cierto en países del sur del continente como es el caso de Italia y de España. La vida discurrió de manera distinta en aquellos lugares en los que se habían hecho fuertes las organizaciones vinculadas, en un grado u otro, con las propuestas de Marx y Engels.

Luego de la fama alcanzada al calor de la Comuna parisina, la figura de Marx pareció entrar en un declive que legítimamente puede afirmarse que en buena medida era buscado: Marx deseaba dedicar todo su tiempo —al cabo no lo consiguió— al oneroso trabajo de redacción de El capital. Las cosas como fueren, y a tono con lo que he sugerido, no era particularmente halagüeño lo que Marx tenía delante de los ojos una vez trasladado a Nueva York el Consejo General de la Internacional. La represión, por lo pronto, había ganado terreno en Francia, donde el ascendiente intelectual de Marx era limitado; en el movimiento obrero local dominaban, por otra parte, blanquistas —habían votado con Marx frente a Bakunin en la Internacional, pero no eran seguidores fieles del primero— y proudhonianos. Al amparo de un argumento provocador, Mehring sostiene que la decisión de trasladar el Consejo de la AIT a Nueva York no obedeció tanto al designio de evitar que quedase en manos de los anarquistas como al propósito de esquivar que la controlasen los seguidores de Blanqui[270]. El panorama no era mejor en Alemania, al amparo ahora de la deriva, muy criticada por Marx, de la socialdemocracia. Leier recuerda que las dos grandes corrientes de esta última —la de los seguidores de Lassalle y la representada por Liebknecht— parecían más interesadas en enfrentarse entre sí que en trabajar para la Internacional[271]. Aunque Molnár señala que el programa de esta última adoptado con ocasión de la conferencia de Londres privó al Consejo General del apoyo de federalistas y colectivistas, prefiere poner el acento en subrayar que no por ello abrió la puerta a un respaldo eficaz y activo de los socialdemócratas. “Mientras estos últimos aprueban el programa del Consejo, pero se desinteresan de la Internacional, los primeros permanecen apegados a la Asociación, reprobando su programa político”[272]. No soplaban vientos más cálidos entre una clase obrera, la británica, más bien apática y apenas solidaria, sin ir más lejos, con la Comuna de París. Marx consideraba que en cabeza de los sindicatos británicos no había otra cosa que una minoría aristocrática[273]. Ya sabemos, por lo demás, de la presencia, liviana, de las posiciones marxistas en Italia y España, donde el movimiento obrero se estaba desarrollando desde posiciones mayormente antiautoritarias. Para cerrar el panorama, no había noticias relevantes procedentes de Estados Unidos, donde menudeaban las divisiones internas y faltaban las herramientas de experiencia y contactos que se habían fraguado en Europa[274]. En

estas condiciones, parece que Marx se engañaba a sí mismo cuando, de forma llamativa, para justificar la idea de que la Internacional no había fracasado, invocaba, de manera un poco patética, el crecimiento de los partidos socialdemócratas en Alemania, Suiza, Dinamarca, Portugal, Italia, Bélgica, Holanda y Norteamérica[275].

Hay que admitir, de cualquier modo, que el escenario general había sido poco propicio para la Internacional y obligaba a rebajar, con cautela, el peso de las diferencias internas. Demos una vez más la palabra a Molnár y recuperemos algún argumento ya esgrimido: "Si la opresión imperante en toda Europa durante el período del Segundo Imperio, según una carta de Engels de 1874, parece imponer al movimiento obrero la búsqueda de la unidad, el aliciente de la democratización de las instituciones actúa, al menos provisionalmente, en sentido inverso. Como consecuencia de ello, la Internacional se ve vaciada de su contenido en varios países: en Francia debido a la fuerza bruta; en Inglaterra y en los países germánicos, por la fuerza de las cosas… La tesis clásica, de acuerdo con la cual la escisión de las tendencias ha sido la causa principal del derrumbamiento de la Internacional, debe ser, por tanto, sensiblemente revisada. Dicho con otras palabras: hay que superar dicha tesis. El desgajamiento de la Asociación es el fenómeno accesorio de una mutación más amplia, condicionada a su vez por los profundos cambios que se habían producido en los países europeos. (…) Hay cuestiones tan importantes como la defección de las Trade Unions, las repercusiones de la unificación de Italia y Alemania en la orientación de los obreros de ambos países, y el alcance efectivo de las medidas represivas articuladas contra la Internacional"[276].

Capítulo 3

Los grandes debates

Ya anuncié en el prólogo que este tercer capítulo obedece al propósito de estudiar aquellas cuestiones en las que se hicieron valer diferencias de fondo que separaron a Bakunin y a Marx (y, de manera más general, aunque en este caso los matices bien pueden ser importantes, a anarquistas y marxistas). Buen momento es este —lo reitero— para subrayar, de cualquier modo, que entre Bakunin y Marx se revelaron también percepciones similares sobre materias importantes. Inmediatamente se hará evidente, por lo demás, que algunas de las cuestiones que me van a ocupar tienen un relieve mayor que el que corresponde a otras. Por estas páginas van a pasar los tópicos étnico-nacionales manejados por estos dos pensadores, la discusión sobre la centralización, la actitud ante la vida política convencional, el peso de las reflexiones sobre la Comuna de París, el debate relativo al Estado, la naturaleza de la transformación revolucionaria, el origen del impulso en cuestión, el papel de sabios e intelectuales, el sujeto de la revolución —con la condición de los campesinos en la trastienda—, el desarrollo histórico de las sociedades y, en suma, las fuentes de conocimiento.

Los tópicos étnico-nacionales

Este repaso se inicia con una consideración de los tópicos étnico-nacionales que emplearon con profusión tanto Bakunin como Marx. Sorprenden, por su intensidad y frecuencia, las fobias y las filias de ambos, y con ellas el peso de los argumentos vinculados con los supuestos rasgos de pueblos y gobiernos. Importa subrayar que, de resultas, en los textos de estos dos sesudos pensadores apenas hay espacio para discusiones serias sobre el problema nacional, el federalismo o la naturaleza de los imperios. Pareciera como si Bakunin creyese a pies juntillas en el espíritu revolucionario de los eslavos, y Marx y Engels hiciesen otro tanto con el de los alemanes[277]. En el marco de la Internacional, y por lo demás, Marx

agregó a lo anterior la firme convicción de que la organización de los trabajadores debía producirse sobre la base de los diferentes Estados realmente existentes, algo que otorgaba a estos, en consecuencia, un relieve central[278]. Aunque salta a la vista, en cambio, que Bakunin no siguió la misma senda, ello no impidió de su lado —lo repito— que abrazase sin cautela tópicos en los que, sin ir más lejos, no faltaban las señales de un inquietante antisemitismo. Max Nettlau, uno de los mayores divulgadores de la vida y de la obra bakuninianas, no dudó en expresar sus diferencias al respecto: "Pero de ahí a aceptar su manera de ver en las mil cuestiones históricas y de psicología de los pueblos y de las razas que aborda en este libro [Estatismo y anarquía] y en los escritos que le precedieron, hay un gran trecho para mí. Al comparar sus ideas sobre todos estos asuntos, a menudo muy complicados, expresadas en 1848, en 1862, en 1868, en 1870 o en 1873, me doy cuenta de una gran continuidad que prueba en qué grado habían arraigado en él todas esas concepciones que, aunque muestran su grandísima constancia y sinceridad, no creo que basten para darles una validez general y duradera. Son opiniones eminentemente subjetivas y como tales muy interesantes para el estudio de la mentalidad de su autor; pero, sin embargo, para ser aceptadas de forma general habrían de estar fundamentadas de modo diverso"[279].

Si el lector quiere ejemplos ilustrativos de lo anterior, bien hará en echar una ojeada a la triste imagen que Marx y, en particular, Engels arrastraban de esos perezosos mexicanos o a la alegría con que recibieron la noticia de que California quedaba del lado de Estados Unidos y permitía que la civilización se asomase al océano Pacífico… Por detrás era fácil apreciar un visible desprecio por los pueblos latinos, y una no menos visible admiración por el mundo germánico y sajón[280]. Pero rápidamente se percatará de que Bakunin no iba a la zaga. Aquí están unas opiniones suyas sobre China: "Agregad a esa disciplina y esa práctica de las armas modernas la barbarie primitiva de las masas chinas, con ausencia, en ellas, de todo espíritu de protesta humana, de todo instinto de libertad, con el hábito de la obediencia más servil —y todo ello se une actualmente bajo la influencia de una multitud de aventureros militares, americanos y europeos, que han inundado China después de la última expedición francoinglesa en 1860—, y tomad también en consideración la cifra inmensa de la población obligada a buscar

una salida; comprenderéis entonces la inminencia del peligro que nos amenaza por la parte del este"[281].

Las cosas como fueren, y a efectos de ordenar nuestra tarea, lo primero que hay que hacer es prestar atención a la naturaleza del proyecto paneslavo de Bakunin, quien, por cierto, apenas parece que pudiese presumir de un conocimiento prolijo del mundo correspondiente. Poco o nada sabía, por ejemplo, de los eslavos insertos en lo que después de 1867 fue el imperio austrohúngaro[282]. Nettlau —a quien acabo de citar— estimaba que a los ojos de Bakunin los eslavos eran una raza no política, esto es, no estatalista. No habían fundado, en singular, ningún Estado, toda vez que esta institución había sido perfilada, antes bien, y siempre según nuestro hombre, por alemanes y tártaros[283]. Lo anterior al margen, al calor de las revoluciones de 1848 se hizo evidente que Bakunin no atribuía a los eslavos ninguna misión civilizadora de las razas inferiores —esta parecía ser la visión de Engels en relación con los alemanes—, sino que los vinculaba sin más con su propia liberación, que era la de campesinos y obreros[284]. El paneslavismo bakuniniano pretendía ante todo acabar con los regímenes despóticos que imperaban en la Europa central y oriental, y como tal era una proclama de la revolución consiguiente. Al amparo de las revoluciones mencionadas, Bakunin mostró una singular atracción por Polonia, en donde apreciaba la presencia del único movimiento genuinamente revolucionario radicado en el mundo eslavo.

Se ha hablado, por lo demás, de un período nacionalista en las adhesiones y en los escritos de Bakunin, un período que se habría hecho valer entre 1848 y 1863. En esos años se inclinó por crear una federación rusa, por federar también a los pueblos eslavos y por propiciar sublevaciones contra el imperio zarista. En 1863, luego de los años de prisión y destierro, Bakunin pareció perder, sin embargo, sus últimas esperanzas en lo que hace a conseguir una sublevación polaca y una revolución rusa[285]. En esta deriva a buen seguro que ejerció su influencia algo que tuvo a bien señalar Nettlau: "Como ruso, pero al tiempo como demócrata internacionalista, Bakunin defendía (…) el derecho a la autonomía e independencia para los territorios no polacos situados dentro de esas fronteras históricas. En consecuencia, a pesar de todas sus

simpatías por los polacos y de todos sus esfuerzos por lograr una cooperación, era inevitable que estos lo consideraran siempre un elemento mal recibido y perturbador en sus planes, y que jamás respondieran a sus sinceros intentos de solidaridad. Puesto que los polacos y Bakunin se consideraban mutuamente como un factor revolucionario con cierto valor real, rara vez discutían abiertamente, y todos los intentos de una acción combinada estaban destinados al fracaso. A esto se añadía el hecho de que la liberación de los campesinos y la distribución de la tierra separaban naturalmente a Bakunin del poderoso partido aristocrático polaco, de cuyo clericalismo extremo también estaba muy alejado"[286].

En sus últimos años Bakunin se alejó del paneslavismo, y procuró subrayar que todo movimiento de liberación nacional que se desarrolle "fuera del pueblo" sería necesariamente contrarrevolucionario. Esta posición lo llevó a enfrentarse, en singular, con el movimiento de liberación italiano, y en particular con las ideas de Mazzini[287]. Más allá de ello, Bakunin concluyó que la cuestión nacional, que necesitaba apoyarse en las clases privilegiadas, "había quedado agotada por la historia", de tal suerte que solo la cuestión social estaba en condiciones de mover a los pueblos[288]. Aun con ello, el proceso de destrucción del Estado en provecho de comunas autónomas debía asegurar la pervivencia de realidades distintas, no uniformes, alejadas, eso sí, de las grandes formaciones nacionales[289].

No está claro, con todo, qué estimaba Bakunin que debía ocurrir con las pequeñas formaciones nacionales. Esta salvedad aconseja concluir que nuestro autor en modo alguno había abandonado por completo en los años finales de su vida sus querencias de décadas atrás en relación con la cuestión nacional. Baste con recordar al respecto este texto de 1866: "Cada tierra, cada nación, cada pueblo, grande o pequeño, débil o fuerte, cada región, cada provincia y cada comunidad tiene el derecho absoluto a la autodeterminación, a establecer alianzas, unirse o separarse como quiera, prescindiendo de los así llamados derechos históricos y ambiciones políticas"[290]. Nettlau recuerda que para Bakunin "la nacionalidad, con todas sus diferencias, determinaciones y rasgos etnográficos e histórico-culturales, según nuestra opinión no forma ni un derecho ni un principio, sino un hecho histórico natural, del que es imposible

hacer abstracción, con el cual es preciso contar si se quiere obrar realmente, y no de forma abstracta"[291]. La nacionalidad —agregó Bakunin— "no es un principio: es un hecho legítimo como lo es la individualidad. (…) El principio de las nacionalidades se convierte en justo, progresista y favorable al triunfo de la humanidad cuando tiene como corolario la negación de los Estados"[292]. En esos años finales de los que me ocupo ahora, Bakunin pareció perder interés, con todo, por los asuntos rusos en provecho de los pueblos latinos, en los que apreciaba un germen revolucionario que había dejado de vislumbrar en su país de origen. Mintz concluye que a los ojos de Bakunin los pueblos latinos eran propensos a las revoluciones, los germánicos sucumbían al totalitarismo y eran los judíos los que acarreaban, como veremos, los defectos más graves[293].

Correlato insorteable del paneslavismo bakuniniano fue una manifiesta germanofobia y, en paralelo, una no ocultada admiración por Francia. Prusia representaba para Bakunin lo que más detestaba. Frente a ella, Francia se le antojaba, obviamente no en la dimensión de sus instituciones, un reducto de civilización[294]. A sus ojos un triunfo de Prusia —con sus aditamentos de militarismo, burocracia, arrogancia aristocrática y jesuitismo protestante— en alianza con el emperador de todas las Rusias acabaría durante décadas con cualquier sueño de emancipación[295]. Bakunin fue capaz de prever, por lo demás, que la rivalidad entre grandes Estados impregnados de militarismo conduciría a la eclosión de grandes revoluciones que, bien es cierto, no siguieron el camino que el propio Bakunin anhelaba[296]. No solo eso: el pronóstico bakuniniano concluyó, con visible tino —piénsese en lo ocurrido al calor de las dos guerras mundiales libradas en el siglo XX—, que el auge de Alemania había de ser en el futuro una de las principales causas de conflicto en Europa. Acabar con los Estados era, en fin, la receta adecuada para terminar con el paneslavismo y el pangermanismo.

Aunque en pensadores anarquistas como Piotr Kropotkin —recuérdese su polémica posición durante la primera guerra mundial— o Rudolf Rocker se hizo valer una crítica frecuente de lo que suponía Alemania, Ángel J. Cappelletti entiende que esa crítica no alcanzó las cotas de intensidad que asumió en el caso de Bakunin. Cierto es que "todos se esfuerzan por deslindar responsabilidades y por separar el pueblo del gobierno, del ejército, de los partidos

nacionalistas y del gran capital, y que ni siquiera se atreven a cargar las culpas sobre toda la burguesía. Bakunin, si bien separa a obreros y campesinos, y los absuelve parcialmente, considera a los burgueses alemanes más retrógrados inclusive que los de otros países europeos"[297]. El propio Cappelletti apostilla: "Parece significativo el contraste que existe entre los capítulos dedicados por Kropotkin a las costumbres e instituciones de los germanos primitivos, a su derecho consuetudinario, a la comuna de los pueblos bárbaros y a las ciudades libres medievales en su Mutual Aid (El apoyo mutuo), y la negación bakuniniana de toda vida social auténticamente libre en la Alemania antigua y medieval. Quizás su antiteologismo impidiera a Bakunin recordar la profunda libertad espiritual de los místicos alemanes, como Meister Eckhardt, que no pasa inadvertida para Landauer; el movimiento de los hermanos de libre espíritu; la Theologia Deutsch. Pero es menos explicable su olvido de la obra de Strauss y de la izquierda hegeliana, de Feuerbach y de Stirner, de Guillermo y Alejandro Humboldt y del propio Fichte, para no decir nada de Lessing ni de Heine. No se le puede negar toda experiencia de la libertad al pueblo que produce un Beethoven"[298].

Como cabía esperar, y al cabo a ello voy, las opiniones de Bakunin sobre Alemania tuvieron su refrendo en las que vertió sobre Marx, de la mano casi siempre de una fusión de los conceptos de Alemania y Estado. Para el revolucionario ruso, "Marx no solo es un socialista ilustrado: es también un político muy inteligente y un ardiente patriota. Como Bismarck, pero en virtud de medios diferentes, y como otros muchos de sus compatriotas, socialistas o no, desea la creación de un gran Estado germánico para gloria del pueblo alemán y para felicidad, voluntaria o forzada, de la civilización mundial"[299]. En otro momento afirma que "al igual que Bismarck, [Marx] es un patriota alemán. Desea la grandeza y el poder de Alemania como Estado. Nadie considerará que es un crimen amar a su país y a su pueblo. Y ya que está firmemente convencido de que el Estado es la condición sine qua non de la prosperidad del uno y de la emancipación del otro, se deducirá que es natural que desee ver una Alemania organizada en un amplio y poderoso Estado, ya que los Estados débiles y pequeños se ven engullidos en sí mismos"[300]. Vuelve Bakunin sobre lo que considera que son los sentimientos últimos de Marx: "La catástrofe de Francia parece

haber despertado en el corazón del señor Marx fuertes esperanzas, al mismo tiempo que los triunfos del señor Bismarck —que el señor Engels, alter ego y el más íntimo de los amigos de Marx, en una carta semioficial que tengo delante de los ojos, presenta como un servidor muy útil de la revolución social— han despertado en él unos grandes celos. Como alemán se siente naturalmente orgulloso, como demócrata socialista se consuela con Engels en el pensamiento de que a fin de cuentas este triunfo de la monarquía prusiana debe propiciar tarde o temprano el gran Estado republicano y popular del cual es el patrón"[301]. En la percepción de Bakunin era evidente que a los ojos de Marx el triunfo de Bismarck facilitaba la deseable unidad de Alemania y permitía centralizar saludablemente el poder de la burguesía local[302]. Identificó también Bakunin una estrecha relación entre el pangermanismo y la socialdemocracia marxista. En su percepción de los hechos, la obsesión de esta última por la centralización y el autoritarismo hacía el juego al Estado jacobino, e invitaba a extraer una conclusión: el nexo entre sistema autoritario y socialismo centralizador marcará indeleblemente el derrotero de todos los regímenes que se reclamen de la obra de Marx[303].

Ya he señalado que la inquina que a Bakunin le provocaba Alemania se veía completada, en su caso contrarrestada, con una manifiesta admiración por Francia. "En Francia los obreros están mucho más enérgicamente separados de la clase burguesa que en Alemania, y tienden a separarse siempre más. Sin embargo, la influencia deletérea de la civilización burguesa no ha dejado de corromper un tanto al proletariado francés"[304], afirmó en su momento. Lamentaba Bakunin, por lo demás, las posibles consecuencias de un declive francés: "Lo que yo deploraría como una desgracia inmensa para la humanidad entera sería la decadencia y la muerte de Francia como gran naturaleza nacional. La muerte de ese gran carácter nacional, de ese espíritu francés, de esos instintos generosos, heroicos, y de esa audacia revolucionaria que se atrevieron a tomar por asalto, para destruirlas, todas las autoridades consagradas y reforzadas por la historia, todas las potencias del cielo y de la tierra"[305].

En la visión de Bakunin —y doy un salto más—, Marx partía de la superioridad teórica del "elemento alemán", efecto de la madurez

histórica del movimiento obrero correspondiente[306]. En tanto Marx reservaba a Alemania la tarea de dirigir la revolución en Europa, a los ojos del propio Marx saltaba a la vista que Bakunin quería atribuir ese papel a Rusia[307]. Buena parte de estas disputas se volcaron en las discusiones sobre la guerra franco-prusiana. Aunque luego cambió su posición, no dejaron de ser llamativas las opiniones iniciales de Marx al respecto: "Los franceses necesitan unos azotes. Si los prusianos salen victoriosos, la centralización del poder del Estado será útil a la concentración de la clase obrera alemana. La preponderancia alemana, además, transportará el centro de gravedad del movimiento obrero europeo de Francia a Alemania. Y basta comparar el movimiento en ambos países desde 1866 hasta ahora para ver que la clase obrera alemana es superior a la francesa, tanto bajo el punto de vista teórico como desde el organizativo. La preponderancia, en el teatro del mundo, del proletariado alemán sobre el francés sería al mismo tiempo la preponderancia de nuestra teoría sobre la de Proudhon[308]. Cierto es que, desde una perspectiva diferente, en los primeros momentos del conflicto Bakunin no hizo ascos a un posible triunfo alemán que a su entender contribuiría a despertar el espíritu revolucionario del pueblo francés; pronto cambió, sin embargo, también, de opinión[309]. En cualquier caso, Bakunin concluyó que si el ejército prusiano marchaba sobre París el pueblo francés debería responder con una "inmensa sublevación popular"[310], realizada por completo al margen del gobierno, de la administración y del Estado, una sublevación en la que deberían darse cita, por añadidura, obreros y campesinos[311]. Para Bakunin, un triunfo alemán en la guerra se traduciría en el hecho de que el socialismo vivo y real propio de Francia sería reemplazado por el socialismo doctrinario de los alemanes[312].

Hasta los últimos años de su vida Marx alentó, por otra parte, una irrefrenable rusofobia. Si esta última ya era visible en la década de 1850, en 1860 Marx declaró expresamente su deseo de que Alemania declarase la guerra a Rusia: "Es evidente que en Alemania se odia a Rusia, y nosotros proclamamos en el primer número del Neue Rheinische Zeitung la guerra contra los rusos como la misión revolucionaria de Alemania"[313]. En 1867 pronunció un discurso incendiario contra Rusia con ocasión del aniversario de la insurrección polaca de unos años antes, y al respecto denunció "la

barbarie asiática bajo la dirección moscovita"[314]. Ese mismo año criticó a los partidarios de la paz, que dejaban a Rusia en disposición de asumir una guerra contra Europa[315]. Tres años después, en 1870, Marx aseveró que, si Prusia y Francia alcanzaban una paz honorable, la guerra entre Alemania y Rusia "emancipará a Europa de la dictadura moscovita, hará que Prusia sea absorbida por Alemania, permitirá al continente occidental desarrollarse pacíficamente y, finalmente, desencadenará la revolución rusa"[316]. Pese a lo que he sugerido unas líneas más arriba, la rusofobia permanecía viva en 1878, cuando Marx, en relación con el conflicto ruso-turco, señaló lo siguiente: "Nosotros somos favorables, del modo más enérgico, a los turcos"[317]. Qué difícil es asumir como saludable todo lo anterior, y no solo porque, al parecer, los muertos no importan: igual relieve corresponde al empleo de genéricos que dan por descontado que los rusos o los alemanes configuran realidades compactas de conducta uniforme.

Por detrás de estas percepciones despuntaba un hecho importante: Marx parecía dar crédito a los estudios, presuntamente científicos, que concluían que los rusos no eran sino asiáticos subyugados por la barbarie correspondiente, inexorablemente enfrentada a un patrimonio europeo milenario[318]. A los ojos de Marx, la nobleza rusa tártaro-mongol se enfrentaba a la burguesía occidental "de la misma forma que los optimistas moscovitas tienen la costumbre de atacar a la civilización occidental para paliar su propia barbarie"[319]. Marx se negaba a tomar nota de que, fueran cuales fueran las limitaciones del paneslavismo revolucionario postulado por Bakunin, este respondía a una lógica muy diferente en la que se daban cita la liberación nacional y la liberación social[320]. Importa, y mucho, subrayar, en fin, que el rechazo del paneslavismo por Marx era también el rechazo del designio de subordinar la ciudad al campo y el comercio a la agricultura primitiva[321]. En paralelo, y en la interpretación de Kaminski, Marx parecía estimar que los países eslavos, con mayorías campesinas, eran el receptáculo mayor de la contrarrevolución, de tal suerte que el pensador de Tréveris prefería —lo reitero— que quedasen sujetos al dominio alemán[322].

Capítulo aparte merecen —ya lo he adelantado— las lamentables opiniones de Bakunin sobre los judíos, volcadas en una no menos lamentable descalificación de la persona de Marx. Eckhardt sugiere

que eran el producto de su educación, y del entorno correspondiente a la época, en la Rusia zarista[323]. Reproduzcamos la versión de los hechos a la que se acoge otro estudioso, en este caso Polonski: "Finalmente, el origen judío de Marx le daba motivo para destacar con insistencia esta circunstancia. En algunos de los escritos de Bakunin resonaban notas de un antisemitismo no disimulado; la palabra judío tenía un uso frecuente y no casual en esas páginas"[324]. Veamos, si no, las opiniones del propio Bakunin: "Marx, que es de origen judío, reúne, digámoslo así, todas las cualidades y todos los defectos de esa raza tan apta. Es nervioso, según algunos hasta la cobardía, extraordinariamente vanidoso y ambicioso, pendenciero, intolerante y absoluto como Jehová, Dios de sus antepasados, y, como él, vengativo hasta la locura. No hay mentira ni calumnia que no sea capaz de inventar y difundir contra aquel que tenga la mala fortuna de provocar sus celos o, lo que es igual, su odio. No hay ninguna baja intriga ante la cual se detenga si, a su entender, más bien equivocado en la mayoría de los casos, esa intriga puede servir para fortalecer su posición y su influencia, y para extender su fuerza. En este sentido es un perfecto político. Estas son sus cualidades negativas"[325]. Cuando escribió lo que sigue, en 1870, Bakunin amplió el sentido de su diatriba: "Todos nuestros enemigos, todos los que ladran contra nosotros, son judíos: Marx, Hess, Borkheim, Liebknecht, Jacobi, Weiss, Kohn, Utin y otros muchos son judíos. Todos pertenecen a esa nacionalidad bulliciosa, intrigante, explotadora y burguesa por tradición, por instinto"[326]. En otro momento Bakunin agrega: "Sé que los Rothschild, por muy reaccionarios que sean, y lo son, tienen en gran aprecio los méritos del comunista Marx. Y, por su parte, el comunista Marx se siente inevitablemente seducido, en virtud de una atracción instintiva y de una admiración respetuosa, por el genio financiero de los Rothschild. (…) Esto debe parecer extraño. ¿Qué puede haber de común entre el socialismo y la alta banca? Ocurre que el socialismo autoritario, el comunismo de Marx, defiende una potente centralización del Estado, de tal suerte que debe existir un banco central estatal, y allí donde tal banco ya existe los judíos están seguros de no morir de frío y de hambre"[327]. Leier subraya que, aunque Bakunin se ocupase en señalar que no todos los judíos se ajustaban al estereotipo de burgueses explotadores, resulta difícil concluir que no hay en las opiniones del revolucionario ruso un marcado antisemitismo[328].

La centralización

Una diferencia fundamental entre Bakunin y Marx es la que afecta a las percepciones del uno y del otro en lo que atañe a la centralización de proyectos y relaciones. En el caso de Marx se aprecia con claridad una apuesta por las organizaciones centralizadas y un desdén, inevitable, por la descentralización y la autonomía de las distintas instancias. La huella de un capitalismo que aspiraba a alcanzar mayores cotas centralizadoras se hallaba inequívocamente por detrás de esa apuesta, que heredó en plenitud, y llevó a sus máximas cotas, Lenin.

Intentaré justificar lo que acabo de señalar. En 1850 Marx y Engels escribieron estas líneas: "Además, los demócratas trabajarán directamente para una república federal, o bien, en el caso de que no puedan evitar la formación de una república única e indivisible, tratarán por lo menos de paralizar al gobierno central concediendo la mayor autonomía e independencia posible a los municipios y a las provincias. En oposición a este plan, los obreros no solo deberán defender una república alemana única e indivisible, sino que habrán de luchar en esta república por la más resuelta centralización del poder en manos del Estado. (…) Pero, ¿qué debe sustituir a la Alemania de hoy? En mi opinión, el proletariado puede usar solo la forma de una república única e indivisa. En términos generales, la república federativa es aún hoy una necesidad en el gigantesco territorio de Estados Unidos, aunque en su zona este ya se convierte en un obstáculo"[329]. Creo que en ese texto de fecha temprana se formula ya, y de forma cristalina, la apuesta centralizadora, sin que a mi entender sea posible explicarla si no se halla de por medio el proyecto del paralelo desarrollo de las fuerzas productivas en clave capitalista tan encomiado en el Manifiesto del Partido Comunista.

Ya me he hecho eco, por otra parte, de algunas de las opiniones iniciales de Marx en relación con la guerra franco-prusiana de 1870. Marx señaló que un triunfo prusiano permitiría asentar, venturosamente, un poder estatal más centralizado que no podría

dejar de beneficiar al movimiento alemán. La superioridad de este sobre el francés, "tanto en la teoría como en la organización", anunciaba el triunfo de la percepción de Marx sobre la blandida por Proudhon[330]. Aunque el argumento algo tenga de exabrupto, es fácil comprender, en ese contexto, lo que apunta Bakunin en uno de sus escritos: "Uno puede entender cómo Engels, (...) en carta dirigida a uno de nuestros amigos, Carlo Cafiero, fue capaz de decir, sin la más mínima ironía, muy al contrario, con mucha seriedad, que tanto Bismarck como el rey Vittorio Emanuele II han rendido enormes servicios a la revolución, en la medida en que ambos han propiciado una centralización política en los países respectivos"[331]. Con un agregado importante: si nos acogemos a las opiniones del recién mentado Engels, la apuesta por la centralización parecía remitir a la propia naturaleza de las cosas. Ahí está, para certificarlo, la defensa engelsiana de la autoridad en economías cada vez más marcadas por la concentración de actividades. "Querer abolir la autoridad en la gran industria es querer abolir la industria misma"[332], aseveró Engels, quien no estaba dispuesto a hacer ningún guiño a un horizonte autogestionario.

No hay que escarbar mucho para certificar que la perspectiva abrazada por Bakunin era muy distinta. Examinemos el contenido de algunos de los textos de este último. El primero se refiere a la realidad suiza y señala que "la centralización política creada por el Partido Radical es destructiva para la libertad… El viejo régimen de autonomía cantonal garantizaba la libertad y la independencia nacional de Suiza mucho mejor que el actual sistema de centralización"[333]. En este otro el revolucionario ruso se sirve de un argumento de carácter más general: "La concentración de poder político solo puede producir esclavitud porque la libertad y el poder se excluyen mutuamente. Todo gobierno —incluso el más democrático— es enemigo natural de la libertad, y cuanto más fuerte es, cuanto más se concentra su poder, más opresivo se vuelve. Estas verdades son tan simples y claras que nos avergüenza tener que repetirlas"[334]. En ocasiones las aserciones de Bakunin asumieron la forma de una consideración de la condición de los grupos humanos inmersos en estos procesos: "Es una herejía contra el sentido común y contra la experiencia histórica pretender que un grupo de individuos, incluso los más inteligentes y los mejor intencionados, será capaz de convertirse en el pensamiento, el alma,

la voluntad dirigente y unificadora del movimiento revolucionario y de la organización económica del proletariado de todos los países”[335].

Bakunin procuraba guardar las distancias, por lo demás, con respecto a determinados usos del concepto de disciplina, y ello aun cuando sus opiniones fueran diferentes de las vertidas, en relación con Francia, en otros contextos: “Lo mismo que con la unión sucede con la disciplina y la confianza. Son cosas excelentes cuando están bien colocadas; funestas cuando benefician a quien no las merece. Amante apasionado de la libertad, confieso que desconfío mucho de los que tienen siempre la palabra disciplina en la boca. Es excesivamente peligroso, sobre todo en Francia, donde la disciplina significa, la mayoría de las veces, por una parte despotismo y por otra automatismo. En Francia, el culto místico de la autoridad, el amor al mando y la costumbre de dejarse mandar han destruido en la sociedad, tanto como en la mayoría de los individuos, todo sentimiento de libertad, toda fe en el orden espontáneo y viviente, que nada más que la libertad puede crear. Habladles de la libertad y gritarán ¡anarquía!, porque les parece que desde el momento en que esa disciplina del Estado, siempre opresiva y violenta, cese de obrar, toda la sociedad debe desgarrarse entre sí y derrumbarse. Aquí yace el secreto de la asombrosa esclavitud que la sociedad francesa soporta desde que hizo su gran revolución”[336]. Como difícilmente podría ser de otra manera, Bakunin defendía, por añadidura, el carácter voluntario de las adhesiones: “En un pueblo libre, la colectividad no podrá realizarse (…) por la imposición desde arriba, sino por el movimiento espontáneo desde abajo, libre y necesario a la vez”[337]. Sam Dolgoff ha señalado, en fin, que en el caso del revolucionario ruso el federalismo, a diferencia de lo que ocurre con el Estado, no surge de una voluntad de poder, sino de la ineluctable interdependencia que muestra la especie humana. O, lo que es lo mismo, “no surge del conflicto, sino de la voluntad de armonía y de solidaridad”[338]. Gracias al federalismo —agrega Dolgoff—, la libertad no es una frase vacía. “Bakunin sostenía que el remedio contra al centralismo excesivo no está en el rechazo de la organización, sino en el perfeccionamiento humanista y libertario de los medios de organización, en la mejora constante de los métodos organizativos y en la capacidad del pueblo para aplicarlos”[339]. De por medio se hallaban, claro, la autonomía local,

lo que hoy llamaríamos la autogestión obrera y el control comunitario[340].

Recuerda Leier, por otra parte, que a los ojos de Bakunin la perspectiva de unos Estados Unidos de Europa que permitiesen hacer frente a un escenario marcado por la guerra solo tenía sentido si se rompía con las lógicas centralizadoras correspondientes, burocráticas y, al tiempo, y no sin paradoja, militaristas[341]. Bakunin defendió "la emancipación económica de las masas populares que, tomando como base de su organización la autonomía de las asociaciones obreras, de las comunas, de las regiones y de las naciones, libremente federadas, fundará un mundo internacional nuevo sobre las ruinas de todos los Estados"[342]. Salta a la vista que no puede ser sino polémico el uso contemporáneo de algunas de estas categorías. Cole sugirió que "los partidarios de Bakunin concebían los futuros Estados Unidos de Europa como una federación, no de naciones que poseyeran cada una su gobierno central, sino de comunas locales libres con independencia completa en el manejo de sus asuntos, y que se agruparían sin tener en cuenta las fronteras nacionales; Marx, en cambio, pensaba en una conquista del poder por la clase trabajadora en cada nación y en una federación de los Estados nacionales obreros que surgieran de esa conquista"[343]. Comoquiera que el propio Cole apostilló que "de esas dos concepciones una marchaba de acuerdo, y todavía marcha, con la tendencia de la sociedad moderna, y la otra en contra de ella"[344], cabe colegir que la primera, la saludable, es la de Marx, y la segunda corresponde, por el contrario, a los seguidores de Bakunin. Salta a la vista que esta última aserción de Cole, un siglo y medio después, no parece en modo alguno evidente.

La vida política convencional

A menudo se ha señalado —creo que sin faltar a la verdad— que en lo que se refiere a las vías de transformación Marx fue ambiguo y, llegado el momento, indiferente. Con alguna frecuencia se ha sugerido, también, que aceptó un tanto a regañadientes, reservando

el horizonte para casos muy significados, la posibilidad de una vía parlamentaria, pacífica y reformista, de transición hacia el socialismo. No es esto último lo que invitan a concluir, sin embargo, el interés que Marx mostró por la vida política convencional y sus numerosas propuestas de intervención en esa vida. La defensa de algo que olía a una vía parlamentaria no tenía, pues, un carácter menor y coyuntural, circunscrito a realidades muy precisas.

Acopiemos algunos datos en provecho de la última tesis que acabo de enunciar. Ya en 1849, y por lo pronto, Marx se había pronunciado por la participación en las elecciones parlamentarias, en unión con demócratas y liberales[345]. En el año siguiente Marx y Engels postularon la creación de un partido obrero y de gobiernos revolucionarios[346]. Más tarde el primero no dudó en sopesar muchos de los elementos de las relaciones internacionales en virtud de criterios que poca relación parecían guardar con la lucha de clases y sus reglas. Así, en 1862 describía al gobierno norteamericano como "el único gobierno popular del mundo"[347], al tiempo que poco después no dudaba en anudar vínculos, en el marco de la Internacional y fuera de ella, con la presidencia estadounidense. En 1865 el propio Marx defendió la participación de la Internacional en el movimiento en favor de la reforma electoral inglesa, con la condición de que esa reforma reconociese el sufragio universal masculino[348]. Defensor siempre del sufragio universal como paso adelante en la transformación de la sociedad, Marx mostró un singular empeño en recordar que el derecho al voto —cierto que con carácter no universal— había obtenido un feliz reconocimiento en Suiza y en Estados Unidos[349].

Con ocasión de la guerra franco-alemana de 1870 Marx no dudó en anotar que "todo intento de derribar al nuevo gobierno, en la crisis actual, cuando el enemigo golpea casi en las puertas de París, sería una locura desesperada. Los obreros franceses deben cumplir con sus deberes de ciudadanos. (...) No tienen que recuperar el pasado, sino que edificar el futuro. Tranquila y resueltamente deben aprovechar la libertad republicana para proceder metódicamente en provecho de su propia organización de clase. Esto los dotará de un vigor nuevo, de fuerzas hercúleas para la regeneración de Francia y para nuestra tarea común: la emancipación del trabajo. De su energía y de su sabiduría depende la suerte de la república"[350]. Ese

mismo año Engels dejó claro que a su entender la Internacional debería hacer todo lo que estuviese de su mano para colocar representantes en los parlamentos, a manera de lo que ya había ocurrido en Alemania y con el recordatorio, en cambio, de que en Inglaterra y en Francia apenas se había progresado al respecto[351]. Fue Marx quien en 1871 afirmó que "hacer entrar a los obreros en los parlamentos equivale a una victoria sobre los gobiernos"[352], no sin agregar que se debía luchar con medios pacíficos allí donde fuese posible, y con las armas cuando fuese necesario[353]. El año siguiente, en un acto en Ámsterdam, Marx enunció lo que sigue: "El obrero debe apoderarse un día del poder político para edificar la nueva organización del trabajo; debe trastocar la antigua política que mantienen las antiguas instituciones, si no quiere, al igual que ocurrió a los primeros cristianos que descuidaron y despreciaron esta acción, perder el reino del cielo en la tierra"[354]. Vistas las cosas en perspectiva, y permítaseme esta intromisión, no parece que los resultados de esa operación, una vez acometida, fuesen halagüeños. Qué no decir, en fin, de la ingenuidad de este texto de Marx, datado en 1881: "Un gobierno socialista no llegará al poder de un país sin que las condiciones se hayan desarrollado lo suficiente como para permitirle tomar, ante todo, las medidas necesarias para asustar a la burguesía, con el fin de obtener la primera ventaja, esto es, el tiempo necesario para llevar a cabo una acción eficaz"[355]. En ese mismo año de 1881, en la plenitud del Marx tardío, nuestro hombre seguía considerando con atención los avatares de la política francesa al uso.

A través de su influencia inicial sobre Ferdinand Lassalle, Marx fue instigador principal de los proyectos que hicieron del Partido Socialdemócrata alemán una fuerza de clara vocación parlamentaria y estatalista[356]. En el caso germano menudearon al respecto instrucciones de Marx, como las transmitidas a Liebknecht en lo que atañe a las intervenciones de este en el parlamento de la Alemania septentrional[357], y no faltó un momento de alegría por los éxitos electorales, en 1877, de los socialdemócratas alemanes. Ello fue así pese a las muchas divergencias que Marx expresó en relación con la dirección de estos últimos. Recuérdese, por ejemplo, el contenido de una circular que, dirigida a August Bebel, rezaba lo siguiente: "En el momento de la fundación de la Internacional formulamos expresamente una consigna: la emancipación de los trabajadores

debe ser obra de los trabajadores mismos. Así las cosas, no podemos cooperar con personas que afirman abiertamente que los trabajadores tienen una formación escasa para emanciparse a sí mismos, y deben ser emancipados desde arriba por miembros filantrópicos de las clases medias altas y bajas"[358]. Seguro que Bakunin sonrió ante esta repentina asunción del problema de fondo, en el buen entendido de que acaso no tuvo la oportunidad de conocerla: Marx fue muy cauteloso a la hora de airear sus divergencias con respecto a la socialdemocracia alemana. Es verdad, por lo demás, que la posición de Marx más bien parecía apuntar a utilizar eventuales escaños en los parlamentos para molestar, ante todo, al enemigo: "Los gobiernos nos son hostiles. Debemos responder empleando todos los medios a nuestro alcance. Colocar trabajadores en el parlamento es una victoria sobre ellos. Debemos elegir a las personas adecuadas"[359]. ¿Realmente pensaba Marx que había que contentarse con eso o, por el contrario, estimaba —cabe suponer que, de nuevo, ingenuamente— que el panorama podía cambiar de tal manera que los obreros alcanzasen mayorías en los parlamentos burgueses? Las cosas como fueren, en 1895, ya fallecido Marx, Engels concluyó que "prosperamos mucho más gracias a los medios legales que con los medios ilegales y las algaradas"[360]. Queda por determinar, claro, quiénes eran los que prosperaban.

La percepción de Bakunin sobre estas cuestiones era muy diferente. Se asentaba ante todo en la idea de que "la libertad política sin la igualdad económica es una pretensión, un fraude, una mentira. Y a los trabajadores no les gustan las mentiras"[361]. Por detrás despuntaba por encima de todo la idea de que era absurdo depositar alguna confianza en los republicanos burgueses. Estos "son los enemigos más encarnizados y más apasionados de la revolución social. En los momentos de crisis política, cuando tienen necesidad del brazo potente del pueblo para derribar un trono, condescienden hasta prometer mejoras materiales a esa clase tan interesante de los trabajadores; pero como, al mismo tiempo, están animados de la más firme resolución de conservar y mantener todos los principios, todas las bases sagradas, de la sociedad actual, todas esas instituciones económicas y jurídicas que tienen por consecuencia necesaria la servidumbre real del pueblo, sus promesas naturalmente quedan en agua de borrajas. El pueblo, decepcionado,

murmura, amenaza, se revela, y entonces, para contener la explosión del descontento popular, se ven forzados, como revolucionarios burgueses, a recurrir a la represión omnipotente del Estado. De donde resulta que el Estado republicano es tan opresivo como el monárquico. Solo que no lo es para las clases poseedoras: lo es exclusivamente contra el pueblo"[362]. En otro de sus textos Bakunin señala que esos mismos republicanos burgueses "identifican injustamente su república con la libertad. Esa es la gran fuente de todas sus ilusiones cuando se encuentran en la oposición; de sus decepciones y de sus inconsecuencias cuando tienen en sus manos el poder. Su república está fundada sobre esa idea del poder y de un gobierno fuerte. De un gobierno que debe mostrarse mucho más enérgico y poderoso cuanto que ha salido de la elección popular. Y no quieren comprender esta verdad, sin embargo, tan sencilla, y confirmada por la experiencia de todos los tiempos y de todos los países: todo poder organizado, establecido, que actúe sobre el pueblo excluye necesariamente la libertad de este"[363]. Pero Bakunin no ahorró críticas a lo que entendía que era el absurdo de la propuesta perfilada por Marx: "Consiste precisamente en la esperanza de que suavizando sin medida el programa socialista para hacerlo aceptar por los burgueses radicales se transforma a estos últimos en servidores inconscientes e involuntarios de la revolución social. Aquí hay un gran error. Todas las experiencias de la historia nos demuestran que una alianza concluida entre dos partidos diferentes se vuelve siempre a favor del más retrógrado; esa alianza debilita necesariamente al partido más avanzado, aminorándolo, falseando su programa, destruyendo su fuerza moral, su confianza en sí mismo. Entre tanto, cuando un partido retrógrado miente, se reencuentra siempre, y más que nunca, en su verdad"[364]. En la trastienda lo que se hacían valer, por encima de todo, eran equívocos y trampas sin cuento: "En los países políticamente más democráticos, en los más libres, tales como Inglaterra, Bélgica, Suiza y Estados Unidos de América, la libertad y los derechos políticos de que parecen gozar los trabajadores no son más que una ficción. Esclavos de sus patrones desde el punto de vista económico, son desde el punto de vista político igualmente esclavos. No muestran ni la instrucción, ni el tiempo, ni la independencia necesaria para ejercer libremente y con pleno conocimiento de causa sus derechos de ciudadanos. Tienen en los países más democráticos, gobernados por los elegidos del sufragio universal, un

día de reinado, o más bien un día de saturnales: el de las elecciones. Entonces los burgueses, sus opresores, sus explotadores de cada día y sus amos, van con el sombrero en la mano a hablarles de fraternidad y de igualdad, y llaman soberano al pueblo, del cual no son ellos —los burgueses— más que los humildes servidores, los representantes de su voluntad"[365]. Buena parte de estas ideas las volcó Bakunin en una crítica precisa de lo que significaba, en materia de aceptación del juego político convencional y de apuesta centralizadora, la socialdemocracia alemana. Pese a ello, conviene recordar que el revolucionario ruso no dudó en alabar la contestación que dirigentes socialdemócratas alemanes como Bebel o Liebknecht asumieron en relación con la agresión contra Francia en 1870[366].

Parece obligado recordar, aun así, que Bakunin no le habría hecho ascos por completo a la vida política convencional. En 1870, tras abrazar la idea de que esta última debía desaparecer, sostuvo sin embargo que podía emplearse en provecho de una agitación que no fuese contradictoria con la lucha principal[367], posición que en algo recuerda a algunas de las fórmulas empleadas por Marx. En 1870, y por lo demás, parece que Bakunin exhortó a Carlo Gambuzzi a concurrir a unas elecciones en Nápoles, sobre la base del más que dudoso argumento que sugiere que en los momentos difíciles hay que asumir decisiones excepcionales con el propósito de ejercer una mayor influencia. En 1872, y por otra parte, Bakunin habría asumido un criterio similar al invitar a los anarquistas españoles a colaborar con los partidos políticos de izquierda[368]. En la trastienda conviene recordar que, aunque Bakunin partió de la certeza de que las revoluciones del pasado habían tenido un carácter político, de tal manera que era menester agregar una dimensión social, no por ello renunció al legado de la revolución francesa, que no dejó de admirar. De hecho, y en palabras de Edgar Straehle, "añadió que el éxito futuro del proletariado ya se hallaba presente entonces de manera embrionaria y en cierto modo anunciada"[369].

La Comuna de París

Aunque se ha prestado mucha atención a las controversias que cobraron cuerpo en el seno de la Internacional, poca ha sido la dispensada a las que —claro que menores— se revelaron alrededor de la Comuna de París. Es habitual que se sostenga que al calor de esta se registró cierto acercamiento de Marx hacia posiciones libertarizantes. Si bien sería absurdo afirmar de manera taxativa que Marx aceptó el buen sentido de muchas de las tesis postuladas por Bakunin, la Comuna obligó al pensador alemán a aproximarse, en un grado u otro, a ellas.

Los expertos entienden que Marx, un tanto superado por los hechos que se manifestaban en París e inicialmente poco proclive a alentar el experimento comunero[370], intentó recuperar para su causa, rápidamente, a la Comuna. La mayor huella de ello fue un texto, Der Bürgerkrieg in Frankreich (La guerra civil en Francia), que desde mi punto de vista tanto refleja el peso de una pulsión libertarizante como el designio de no romper plenamente las amarras con las percepciones anteriormente defendidas. En el buen entendido de que, si nos acogemos a la opinión de Mehring, el propósito principal de Marx en ese folleto era, sin más, responder a quienes estaban mancillando el buen nombre de la Comuna[371]. Demos, de cualquier modo, la palabra a Marx para empezar a movernos en este terreno cenagoso, y hagámoslo con la voluntad de subrayar que, aunque Marx asumió la respetabilidad de una perspectiva de revolución social desde abajo, prefirió no desdeñar la conveniencia de mantener instancias unificadoras que tenían que recordar por necesidad a la institución Estado: “En el breve esbozo de organización nacional que la Comuna no tuvo tiempo de desarrollar se dice claramente que aquella sería la forma política que debía asumir hasta la aldea más pequeña del país y que en los distritos rurales el ejército regular debería ser reemplazado por una milicia popular, con un plazo de servicio extraordinariamente corto. Las comunas rurales de cada distrito administrarían sus asuntos colectivos por medio de una asamblea de delegados en la capital del distrito correspondiente y estas asambleas, a su vez, enviarían diputados a la Asamblea Nacional de delegados de París, entendiéndose que todos los delegados serían revocables en todo momento y se hallarían obligados por el mandato imperativo de sus electores. Las pocas, pero importantes, funciones que aún quedarían para un gobierno central no se suprimirían, como se había dicho

falseando intencionadamente la verdad, sino que serían desempeñadas por agentes comunales y, por tanto, estrictamente responsables. No se trata de destruir la unidad de la nación sino, por el contrario, de organizarla mediante un régimen comunal, convirtiéndola en una realidad al destruir el poder del Estado, que pretendía ser la encarnación de aquella unidad, independiente y situado por encima de la Nación misma, en cuyo cuerpo no era más que una excrecencia parasitaria. (…) La futura organización social solo debe hacerse desde abajo hacia arriba por la libre asociación y federación de los trabajadores, primero en las asociaciones, luego en las comunas, en las regiones, en las naciones y, finalmente, en una gran federación internacional y universal. Solo entonces será realidad el verdadero y vivificante orden de la libertad y de la felicidad general"[372]. En otro momento Marx agrega: "La Comuna estaba formada por los consejeros municipales elegidos por sufragio universal en los diversos distritos de la ciudad. Eran responsables y revocables en todo momento. La mayoría de sus miembros eran, naturalmente, obreros o representantes reconocidos de la clase obrera. La Comuna no había de ser un organismo parlamentario, sino una corporación de trabajo, ejecutiva y legislativa al mismo tiempo. En vez de continuar siendo un instrumento del gobierno central, la policía fue despojada inmediatamente de sus atributos políticos y convertida en instrumento de la Comuna, responsable ante ella y revocable en todo momento. Lo mismo se hizo con los funcionarios de las demás ramas de la administración"[373].

Carlos Díaz concluye que la Comuna postulada por Marx era en su fundamento de esencia proudhoniana, recubierta de blanquismo[374]. Ribeill, el recopilador de la antología de textos de Bakunin y de Marx que cito a menudo, afirma que para el segundo la Comuna no era suficientemente autoritaria en su gobierno, en tanto para el primero se hallaba insuficientemente desarrollada en su base[375]. Kaminski, por su parte, estima que la naturaleza descentralizada de la apuesta comunera agradaba poco, a buen seguro, a Marx, cuyas querencias centralizadoras se veían puestas en cuestión[376]. Kneper, en fin, ha tenido a bien agregar que la mayoría de los participantes en la Comuna —no hablo ahora de los communards miembros de la Internacional— no eran anarquistas ni marxistas, en sentido pleno, sino, antes bien, y de nuevo, proudhonianos —entenderé que la apuesta de Proudhon respondía a una especie de protoanarquismo

— y blanquistas[377].

Fácil es colegir que la discusión sobre el Estado sobrevolaba todas estas disputas. Molnár señala que Marx y Engels, con el paso de los años, habían ido alejándose de la percepción que en el Manifiesto del Partido Comunista se desarrollaba en lo que hace al empleo del Estado por la clase obrera. En La guerra civil en Francia subraya Marx que no era posible que esa clase siguiera administrando, sin más, la vieja maquinaria del Estado. No está de más prestar atención al contenido de una carta de Marx a Kugelmann que dice lo que sigue: "Si relees el último capítulo de mi libro El 18 Brumario de Luis Bonaparte me verás afirmar que la revolución en Francia debe intentar, por encima de todo, no colocar la máquina burocrática y militar en otras manos —esto es lo que ha ocurrido hasta ahora—, sino acabar con ella. Ahí radica precisamente la condición previa de toda revolución verdaderamente popular en el continente. Es también lo que intentan hacer nuestros heroicos camaradas de partido en París"[378]. La Comuna habría venido a demostrar que había que crear una nueva instancia que, en palabras recogidas en el Anti-Dühring de Engels, ya no era el Estado[379]. En la percepción de Stedman Jones, aunque Marx reconoció en la Comuna una pluralidad de funciones, no pareció prestar atención, sin embargo, al hecho de que en ella podía hacerse valer al tiempo una pluralidad de opiniones, algo que hace que la apuesta correspondiente se preste a la interpretación que sugiere que lo que había por detrás era, pese a las apariencias, un proyecto autoritario[380]. Conviene que subraye, aun con todo, que, tal y como acabamos de comprobar, Marx se ocupó de adelantar que en el propio ámbito de la Comuna no debían desaparecer las funciones características de un gobierno central —debían recaer, eso sí, sobre la propia Comuna— y tampoco sería contestada la unidad de la nación[381]. Cierto es que en la interpretación más general Marx, quien ponía el acento en la idea —también lo hemos visto— de que lo que ocurría con la Comuna debía hacerse valer hasta en la más pequeña aldea, estaba aceptando el esquema que emanaba del federalismo bakuniniano, y ello pese a no emplear, sin embargo, la palabra federación[382].

Ya me he referido, de forma muy rápida, a la discusión, paralela, sobre si la Comuna se caracterizó o no por la preservación de la

institución Estado. Si eso es lo que parecen haber defendido muchos de quienes sostuvieron que la naciente Unión Soviética era un Estado obrero, cabe preguntarse por qué, cuando sugieren que la Comuna configuró un Estado de nuevo tipo, el hecho de que ese supuesto Estado rompiese con la lógica jerárquica y autoritaria de los Estados tradicionales y se asentase en la participación general en la vida social no obligaba a recelar del buen sentido del término empleado[383]. Acaso lo razonable es concluir, tal y como lo hicieron Bakunin y Kropotkin, que en la Comuna se dieron cita elementos propios de la institución Estado y otros característicos de una genuina revolución social[384]. Más allá de lo anterior, Iain McKay ha tenido a bien señalar que a los ojos de muchos marxistas, y al amparo de una visible distorsión de la realidad, cualquier forma de cooperación y coordinación reclama centralización o centralismo, en tanto cualquier forma de descentralización acarrea aislamiento y atomización de fuerzas; desde el punto de vista de estas gentes, y por lo demás, la centralización permitiría acabar con los muchos vicios que atribuyen al federalismo[385]. Semejante visión de las cosas olvida que la centralización, que en modo alguno constituye una forma neutra de organización[386], propende a asentar los intereses de las minorías directoras a expensas de las mayorías y que, acompañada de los aditamentos característicos de la burocracia[387], en modo alguno ha demostrado ser más eficiente que el federalismo y la descentralización. Curiosa manera de resolver estos dilemas es la que abrazó en su momento Trotski cuando adujo que “las propias masas se ven inspiradas en momentos diferentes por hábitos y objetivos también diferentes. (…) Por ello una organización centralizada de la vanguardia resulta indispensable. Únicamente un partido que emplea la autoridad que ha alcanzado será capaz de acabar con las vacilaciones de las masas. (…) Si la dictadura del proletariado significa realmente algo, ello es que la vanguardia del proletariado se halla armada con los recursos del Estado para hacer frente a los peligros, incluidos aquellos que nacen de los sectores más atrasados del propio proletariado”[388]. El propio Trotski apostilló que “los comunistas expresan los intereses fundamentales de la clase trabajadora”[389]. En otras palabras, nuestro partido disfruta de la verdad revelada y puede, sin más, imponerla a los demás.

A manera de epílogo de estas consideraciones dejemos hablar, en

suma, a Mehring: “Marx y Engels se preocupaban de subrayar, al mismo tiempo, que con objeto de alcanzar esa meta y otras mucho más importantes de la revolución social futura era menester que la clase obrera empezase adueñándose del poder político organizado que era el Estado, para aplastar con ayuda de él la resistencia de la clase capitalista y reorganizar la sociedad desde los cimientos hasta el remate. Con esta concepción no se avenía del todo bien el aplauso tributado a la Comuna de París, en la alocución del Consejo General, por haber empezado extirpando esta hasta en sus raíces aquel Estado parasitario. Claro está que a Marx y a Engels lo anterior no les pasaba inadvertido; en el prólogo a una nueva edición del Manifiesto del Partido Comunista que vio la luz en junio de 1872, fresca todavía la impresión de la Comuna, rectificaron, aludiendo expresamente a la alocución, su primitivo punto de vista, apuntando que la clase obrera no podía adueñarse de la máquina del Estado tal y como esta funcionaba, y ponerla sin más al servicio de sus fines. Pero más tarde, después de morir Marx, Engels, combatiendo ciertas pendencias anarquistas, hubo de suprimir nuevamente esta rectificación para retornar a la concepción originaria del Manifiesto. Era natural que los partidarios de Bakunin explotasen a su modo la alocución del Consejo General. Por su parte, Bakunin decía sardónicamente que Marx, cuyas ideas se habían venido todas a tierra ante la Comuna, no había tenido más remedio que quitarse el sombrero ante ella, faltando a todas las reglas de la lógica, y hacer suyo su programa en sus aspiraciones. Y, en efecto, si un alzamiento, que no estaba siquiera preparado, sino que había sido impuesto repentinamente a la fuerza por un ataque brutal, podía desmontar con unos cuantos decretos la maquinaria de opresión del Estado, ¿no tenía razón Bakunin con aquella suposición que no se cansaba de sostener?”[390].

El Estado

Ya sabemos que Marx fue ambiguo y, en su caso, indiferente en lo que se refiere a las vías de transformación. Ello, por sí solo, explica por qué al respecto salieron de su pluma textos de contenido muy

diferente. Otro tanto cabe decir de sus opiniones sobre el Estado. Aunque es sabido que defendió el papel de este último en la transformación revolucionaria, o al menos en los primeros momentos de esta, no faltan en los trabajos de Marx, y en los de Engels, las opiniones de marcado carácter antiestatalista. Veamos algunas de ellas.

En fecha tan temprana como 1844 Marx se refirió al Estado en los siguientes términos: "Ese desgarro, ese envilecimiento, esa esclavitud de la sociedad civil constituyen el fundamento natural sobre el cual reposa el Estado moderno, de la misma forma que la sociedad civil de la esclavitud era la base natural sobre la cual reposaba el Estado antiguo. La existencia del Estado y la de la esclavitud son inseparables"[391]. Engels llamó la atención, por su parte, sobre el lamentable arraigo de la institución Estado: "De aquí se sigue una reverencia supersticiosa por el Estado, y por todo lo que se relaciona con él, reverencia supersticiosa que va arraigando en la conciencia con tanta mayor facilidad cuanto que la gente ya acostumbra desde la infancia a pensar que los asuntos e intereses comunes a toda la sociedad no pueden gestionarse ni salvaguardarse de otro modo que como se ha venido haciendo hasta aquí, es decir, por medio del Estado y de sus funcionarios bien retribuidos. Y la gente piensa que ha dado un paso extraordinariamente audaz cuando se ha librado de la fe en la monarquía hereditaria y se entusiasma con la república democrática. En realidad, el Estado no es más que una máquina para la opresión de una clase por otra, tanto en la república democrática como en la monarquía. Y en el mejor de los casos, un mal que se transmite hereditariamente al proletariado triunfante en su lucha por la dominación de clase, cuyos peores lados el proletariado victorioso, lo mismo que la Comuna, no podrá cercenar de golpe hasta que una nueva generación, educada en nuevas y libres condiciones sociales, sea capaz de tirar a la basura todo el armatoste del Estado"[392]. En semejante escenario no falta un recordatorio de los orígenes del Estado, ahora de Marx, en La guerra civil en Francia: "Pero la clase obrera no puede limitarse simplemente a tomar posesión de la máquina del Estado existente y a ponerla en marcha para sus propios fines. El poder estatal centralizado, con sus órganos omnipresentes, como es el caso del ejército regular, de la policía, de la burocracia, del clero y de la

magistratura —creados según un plan de división sistemática y jerárquica del trabajo—, procede de los tiempos de la monarquía absoluta y sirvió a la naciente sociedad burguesa como un arma poderosa en sus luchas contra el feudalismo”[393]. Engels tuvo a bien quejarse, por lo demás, ante el perfil de determinados argumentos esgrimidos desde el mundo anarquista: “Los anarquistas nos han echado en cara hasta el fastidio el ‘Estado popular’, a pesar de que ya el libro de Marx contra Proudhon, y más tarde el Manifiesto del Partido Comunista, dice claramente que con la implantación del régimen socialista el Estado se disuelve por sí mismo y desaparece. Siendo el Estado solo una institución transitoria, que se utiliza en la lucha, en la revolución, para someter por la violencia a los adversarios es un absurdo hablar de un ‘Estado popular libre’”[394]. Cierro estas citas, en fin, con una rotunda afirmación de Marx en lo que se refiere la condición de la Comuna de París: “[La Comuna] no fue una revolución contra tal o cual forma de poder del Estado, legitimista, constitucional, republicana o imperial. Fue una revolución contra el Estado en sí mismo, ese aborto sobrenatural de la sociedad; fue la recuperación por el pueblo y para el pueblo de su propia vida social”[395].

Bien ha podido apreciarse que uno de los textos de Engels que acabo de citar pone el dedo en la llaga de la divergencia fundamental entre antiautoritarios y autoritarios. Hablo, como es fácil comprender, del horizonte, preconizado por los segundos, de un Estado de transición que acompañe durante un tiempo la transformación revolucionaria. A estas alturas a duras penas sorprenderá que Bakunin se rebelase contra semejante posibilidad. A los ojos de Bakunin “los socialistas doctrinarios no han sido ni serán jamás enemigos del Estado, sino que, por el contrario, son y serán sus más celosos paladines, toda vez que aspiran a poner al pueblo bajo una nueva coyunda y a derramar [sobre él] los beneficios de sus medidas gubernamentales. Sin duda admiten, como los anarquistas, que todo Estado es un yugo, pero sostienen que solo la dictadura —su dictadura, claro está— puede crear la voluntad del pueblo. Por nuestra parte responderemos: ninguna dictadura puede tener otro fin que su propia perpetuación. En vez de dejar que el proletariado destruya el Estado, quieren que este último pase a manos de sus bienhechores, guardianes y profesores: los jefes del Partido Comunista”[396]. Frente a ello Bakunin se

propone plantar cara a todas las instituciones: “En una palabra, rechazamos toda legislación, toda autoridad y toda influencia privilegiada, patentada, oficial y legal, incluso originada en el sufragio universal, convencidos de que aquella solo podría redundar en beneficio de una minoría dominadora y explotadora, contra los intereses de la inmensa mayoría supeditada. En ese sentido somos realmente anarquistas. (…) Pero, se dirá, los trabajadores que han adquirido un mayor conocimiento en virtud de la misma experiencia asumida ya no enviarán burgueses a las asambleas constituyentes legislativas; enviarán simples obreros. Por pobres que estos sean, podrán atender al mantenimiento necesario de sus diputados. ¿Saben ustedes lo que resultará? Los obreros diputados, transportados en las condiciones de existencia burguesa y en una atmósfera de ideas políticas completamente burguesas, dejarán de ser trabajadores de hecho para convertirse en hombres de Estado. Se convertirán en burgueses ellos mismos y quizás incluso sean más burgueses que los burgueses mismos. En efecto, los hombres no crean las posiciones; son las posiciones, al contrario, las que hacen a los hombres. Sabemos por experiencia que los obreros burgueses no son a menudo ni menos egoístas que los explotadores ni menos funestos para la Asociación que los burgueses socialistas, ni menos vanidosos y ridículos que los burgueses establecidos”[397].

En la misma onda, Rudolf Rocker subrayó en su momento el carácter ilusorio de la pretensión de transformar el Estado, un órgano de opresión, en un órgano de supuesta liberación de los oprimidos: “El Estado no puede ser sino lo que es: el defensor del privilegio y la explotación de las masas, el creador de nuevas clases y nuevos monopolios. Quien ignore el papel del Estado no comprende la esencia del orden social actual y es incapaz, por lo tanto, de mostrar a la humanidad los nuevos horizontes de su evolución”, apostilló Rocker[398]. El propio Bakunin sostuvo que el Estado aniquila la solidaridad y la comunidad, y es una causa permanente de guerra: “El Estado es entonces la negación más flagrante, cínica y completa de la humanidad. Desintegra la solidaridad universal de todos los hombres sobre la Tierra, y solo los unifica para destruir, conquistar y esclavizar a todo el resto. Solo toma bajo su protección a sus propios ciudadanos, y solo reconoce un derecho humano, una humanidad y una civilización dentro de los confines de sus propias fronteras”[399]. En otra tesitura Bakunin

agregó que “la suprema ley del Estado es la autopreservación a toda costa. Y puesto que todos los Estados, desde el momento de su aparición sobre la Tierra, se han visto condenados a una lucha perpetua —contra sus propias poblaciones, a las que oprimen y arruinan, contra todos los Estados extranjeros, cada uno de los cuales solo puede ser fuerte si los otros son débiles— y como los Estados no pueden mantenerse firmes en esta lucha a no ser que aumenten constantemente su poder sobre sus propios súbditos y los Estados vecinos, se deduce que la ley suprema del Estado es el incremento de su poder en detrimento de la libertad interna y la justicia externa”[400]. Considera Bakunin, en la misma clave, que “el Estado no es otra cosa que la garantía de todas las explotaciones a favor de un número exiguo de felices privilegiados y en detrimento de las masas populares. Se sirve de la fuerza y del trabajo colectivos para asentar la felicidad, la prosperidad y los privilegios de unos pocos a expensas del deber humano de todos. Es un lugar en el que la minoría desempeña el papel de martillo y la mayoría forma el yunque”[401]. Se pregunta el revolucionario ruso: “Y, de hecho, ¿qué es lo que encontramos en la historia? El Estado ha sido siempre el patrimonio de una u otra clase privilegiada. Una clase sacerdotal, aristocrática, burguesa o, finalmente, burocrática. Cuando todas las demás clases se han agotado, el Estado cae o se levanta, como se quiera, con la condición de una máquina. Pero es absolutamente necesario para la salvación del Estado que alguna clase privilegiada esté interesada en su existencia”[402].

Muchas de las opiniones de Bakunin asumieron la forma de críticas ante lo que estimaba que era un engendro producto de la obra y el pensamiento de Marx. Me refiero, claro es, a la socialdemocracia alemana. “Este es el programa de Lassalle, el programa del Partido Socialdemócrata. Hablando propiamente, no pertenece a Lassalle, sino a Marx, que lo expresa por entero en su conocido Manifiesto del Partido Comunista, publicado junto con Engels en 1848. Este programa aparece anunciado también en el primer manifiesto de la Asociación Internacional, escrito por Marx en 1864, con estas palabras: ‘La primera obligación de la clase obrera será conquistar para sí el poder político’. El Manifiesto del Partido Comunista dice en este sentido: el primer paso en la revolución de las clases trabajadoras es llevar al proletariado a la posición de las clases dominantes… El proletariado centralizará los instrumentos de

producción en las manos del Estado, es decir, del proletariado elevado a la posición de clase dominante"[403]. Señala Bakunin que los socialdemócratas germanos "esperan (…) que a través de una agitación legal primero, seguida después de un movimiento revolucionario, (…) llegarán a controlar [el Estado] y a transformarlo en un Estado puramente popular. Esta política (…) ilusoria y desastrosa (…) imprime a su movimiento un carácter reformador y no revolucionario. (…) Esa política ofrece además otra desventaja (…): la de poner el movimiento socialista de los trabajadores a remolque del partido y de la democracia burguesa. Es una alianza perniciosa desde todos los puntos de vista"[404]. Concluye Bakunin que "el principio de la moralidad política o estatal es muy simple. Para el Estado, al ser el objetivo supremo, todo lo que es favorable al desarrollo del poder le parece bueno; todo lo que es contrario a ese desarrollo, incluso si se trata de la realidad más humana del mundo, le resulta malo. La moralidad se llama patriotismo. La Internacional es la negación del patriotismo y, por consiguiente, la negación del Estado. Si Marx y sus amigos del Partido Socialdemócrata alemán consiguiesen introducir el principio del Estado en nuestro programa, acabarían con la Internacional"[405]. No faltan, en fin, del lado de Bakunin las simplificaciones, como lo testimonia la que sigue: "[Marx] dice: 'La pobreza produce la esclavitud política, el Estado'. Pero no permite que se dé la vuelta a estas palabras para decir: 'La esclavitud política, el Estado, reproduce a su vez la pobreza y la mantiene como condición de su propia existencia, de modo que para destruir la pobreza es necesario destruir el Estado'. Y resulta extraño que Marx, quien prohíbe que sus discípulos consideren la esclavitud política, el Estado, como la verdadera causa de la pobreza, ordene a sus seguidores en el Partido Socialdemócrata que consideren la conquista del poder político como una condición absolutamente preliminar necesaria para la emancipación económica"[406].

Este es el lugar adecuado para recordar, con todo, que la visión del Estado en los textos de Bakunin tiene a menudo una condición esencialista: el Estado lo sería todo y, de resultas, se hallaría muy por encima de cualquier otra instancia o circunstancia. Al respecto parecen razonables las críticas vertidas en lo que se refiere a muchas de estas percepciones de Bakunin. Esas críticas vienen a decir que, comoquiera que el revolucionario ruso esquivó cualquier

análisis empírico preciso de la institución Estado, al cabo atribuyó a este todos los males imaginables, de tal forma que en los hechos ignoró que en una de sus dimensiones centrales el Estado es, de forma manifiesta, un aparato al servicio de la clase dominante. Claro que Bakunin en alguna ocasión fue más lejos: "El enemigo no está pues solo en la clase explotadora económica. Puede esconderse en la clase dirigente política incluso cuando ya no haya una lucha de clases económica"[407]. Conviene recordar, no obstante, la extrema y precursora lucidez de la intuición bakuniniana de lo que significó la burocracia dirigente en los sistemas de tipo soviético.

Han sido muchos, de cualquier modo, los seguidores de Marx que, con razón, han señalado que es el capital el que se sirve del Estado, de tal forma que no puede afirmarse —esta parece ser la percepción bakuniniana— que aboliendo este último se vendría abajo, en paralelo, el propio capital. Cierto es que, si esa crítica tiene su fundamento en relación con Bakunin, no puede generalizarse al conjunto de las teorizaciones anarquistas/libertarias. Por lo demás, el hecho de que muchas de las percepciones de Bakunin sobre el Estado fueran en exceso simples en modo alguna significa que en Marx no se haga valer, también, una enorme ingenuidad en lo que respecta a las consecuencias del Estado de transición que defendía o, lo que es casi lo mismo, en lo que respecta a los efectos de la pervivencia de esa forma política en materia de configuración de una libre asociación de seres humanos iguales[408].

Leier sostiene, aun así, que Engels yerra cuando afirma taxativamente que para Bakunin es el propio Estado el que ha creado el capital, de tal suerte que los capitalistas son tales por obra y gracia del Estado, y de tal suerte, por añadidura, que este último es el mal principal que debe abolirse para que desaparezca al tiempo el capital. Estas son las palabras de Engels, que beben de una idea que he manejado unas líneas más arriba: "Bakunin dice que es el Estado el que ha creado el capital y que el capitalista tiene su riqueza gracias únicamente al Estado. Comoquiera, de resultas, que el Estado es el mal principal, la tarea primera consiste en suprimir el Estado, con lo que el capital desaparecerá por sí solo. Nosotros afirmamos lo contrario: destruid el capital, la apropiación de todos los medios de producción por unos pocos, y el Estado se desmoronará"[409]. Recuerda Leier, sin embargo, que para Bakunin

era evidente, o lo fue muy a menudo, que había que luchar simultáneamente contra el capital y contra el Estado, toda vez que el uno fortalecía siempre al otro[410].

Pareciera como si en el caso de Marx y Engels se registrase en alguna ocasión una inversión de la pulsión esencialista de Bakunin en relación con el Estado. Eso es lo que cabe colegir del hecho de que con frecuencia no parezcan atribuir a este ningún grado de independencia con respecto a los intereses del capital, o de las clases dominantes. En más de una ocasión, y de forma llamativa, Engels separa bakuniniamente el Estado y el capital. Es lo que entiendo que ocurre cuando, por ejemplo, y en un texto más bien confuso, acusa a los revolucionarios españoles de enfrentarse al "poder público armado, pero no con las armas que tenían en sus manos, sino con un paro general, con una medida que solo afecta directamente a los burgueses individuales, pero que no va contra su representación colectiva, contra el poder del Estado"[411]. Como si una huelga, por lo demás, no afectase al Estado… Claro que no solo se trata de eso. El propio Engels parece sopesar con ingenuidad algunos de los términos del origen del Estado: "En un principio, por medio de la simple división del trabajo, la sociedad creó los órganos especiales destinados a velar por sus intereses comunes. Pero, a la larga, estos órganos, a la cabeza de los cuales figuraba el poder estatal, persiguiendo sus intereses específicos, se convirtieron de servidores de la sociedad en señores de ella"[412].

La revolución

Incluyo en estas páginas un puñado de consideraciones relativas a los problemas que se revelan, a los ojos de Bakunin y de Marx, una vez iniciado el proceso revolucionario. Guardan una inevitable relación con algunas de las discusiones que he intentado rescatar en el epígrafe —ya lo hemos dejado atrás— que se interesa por la vida política convencional.

Sabido es que Marx, y con él Engels, estimaba que no era ni posible

ni deseable abolir, una vez iniciado el proceso revolucionario, la institución Estado. La función principal de este consistiría en mantener a raya a los adversarios del proceso en cuestión, de tal manera que una vez anulados estos el propio Estado empezaría a disolverse. Cierto es que de lo anterior se derivaba una conclusión insoslayable: Marx no tenía en aprecio a la institución que nos ocupa. Pensaba, muy al contrario, que —se tratase de un aparato al servicio de la clase dominante o configurase el escenario en que se aposentaba un grupo humano, la burocracia, de carácter parasitario — el Estado era siempre una instancia alejada de la sociedad y enfrentada a ella. Dejemos hablar a Engels: "Siendo el Estado una institución meramente transitoria, que se utiliza en la lucha en la revolución, para someter por la violencia a los adversarios, es un absurdo hablar de Estado popular libre: mientras el proletariado necesite todavía del Estado no lo necesitará en interés de la libertad, sino para someter a sus adversarios, y tan pronto como pueda hablarse de libertad, el Estado como tal dejará de existir. Por eso nosotros propondríamos emplear siempre, en vez de la palabra Estado, la palabra comunidad[413], una buena y antigua palabra alemana que equivale a la francesa commune"[414]. En este sugerente texto de Engels no está claro, sin embargo, cuál es el proletariado que actúa y quién determina quiénes son sus adversarios; el conocimiento de lo que supuso a la postre, unas décadas después, el experimento bolchevique reclama ser cautelosos al respecto. Tampoco puede soslayarse el problema derivado de fundir, de confundir, la institución Estado y el concepto de comunidad: uno y otra parecen realidades distintas —en los hechos lo son también para Engels— y, más aún, en franca colisión. Por otra parte, conviene recordar que Marx no solo consideraba que la pretensión de abolir inmediatamente el Estado —la perspectiva abrazada por Bakunin— era palabrería vana: a los defensores de esa posición los acusaba de asumir una actitud pasiva en relación con los gobiernos[415]. Por la proximidad con estas discusiones, no está de más que agregue, en fin, algo que recuerda Kenafick: el término dictadura del proletariado tiene una presencia escasa en la obra de Marx —mucha, en cambio, en la de Lenin— y no remite tanto a una forma de gobierno como a una forma de sociedad. Agrega Kenafick que el empleo leniniano de estos conceptos parte con toda evidencia de los escritos de Marx anteriores a la Comuna de París[416].

En mi percepción, el tiempo ha venido a demostrar las limitaciones ingentes de los proyectos vinculados con el designio de utilizar el Estado en provecho de una transformación revolucionaria. La deriva de la socialdemocracia alemana, la represión de los soviets por los bolcheviques y el aplastamiento de la revuelta de Kronshtadt y de la majnóvshina por estos últimos parece que dan cuenta de los riesgos derivados del camino preconizado por Marx. Ese tiempo invocado —lo digo ahora de otra manera— nos ha invitado a prestar atención a muchas de las críticas formuladas por Bakunin en relación con la propuesta marxiana que acabo de mal recoger. Las críticas apuntan, antes que nada, a las contradicciones existentes entre medios y fines, y al horizonte de una perpetuación de las diferentes formas de poder y de explotación. Afirma Bakunin: "Dicen que tal dictadura-yugo estatalista es un medio transitorio inevitable para poder alcanzar la emancipación integral del pueblo: anarquía o libertad, es el objetivo; Estado o dictadura, es el medio. Así pues, con el fin de emancipar a las masas laboriosas es preciso ante todo someterlas. Sobre esa contradicción se ha detenido por el momento nuestra polémica. Afirman que solo la dictadura —la suya, evidentemente— puede crear la voluntad del pueblo; respondemos que ninguna dictadura puede tener otro objeto que su propia perpetuación y que no es capaz de engendrar y desarrollar en el pueblo que la soporta más que la esclavitud; la libertad no puede ser creada más que por la libertad, es decir, por la rebelión del pueblo y por la organización libre de las masas laboriosas de abajo arriba"[417]. En ese mismo sentido, el revolucionario ruso sostiene que "aunque demos preferencia a la república, estamos sin embargo obligados a reconocer y a proclamar que, cualquiera que sea la forma de gobierno, la sociedad humana seguirá dividida en clases diferentes en virtud de la desigualdad hereditaria de las ocupaciones, de la riqueza, de la educación y del privilegio. Siempre habrá un gobierno minoritario y pervivirá la inevitable explotación de la mayoría por la minoría"[418].

Bakunin observa en las opiniones de Marx un visible desprecio por el pueblo. Anticipando un argumento que me atraerá más adelante, Marx y sus amigos —nos dice— "concentrarán las riendas del gobierno en una mano fuerte, porque el pueblo ignorante necesita por completo de un guardián firme. Establecerán un único banco estatal que concentrará en sus manos toda la producción comercial-

industrial, agrícola e incluso científica. Y la masa del pueblo se dividirá en dos ejércitos, el industrial y el agrícola, que se hallarán bajo el mando directo de los ingenieros gubernamentales, quienes constituirán una nueva y privilegiada clase política científica”[419]. Más allá de lo anterior, Bakunin planteó una cuestión delicada: “Se podría uno preguntar entonces: si el proletariado llega a ser la clase dominante, ¿sobre quién ejercerá su dominio? La respuesta es que seguirá existiendo otro proletariado sometido a esta nueva dominación, a este nuevo Estado. Pudiera ser, por ejemplo, la chusma campesina que, como sabemos, no goza del favor de los marxistas, y que al encontrarse en un nivel más bajo de cultura sería probablemente dirigida por el proletariado de la ciudad y de las fábricas”[420]. “¿Qué significa el proletariado convertido en clase dominante? ¿Estará todo el proletariado a la cabeza del gobierno? Hay unos cuarenta millones de alemanes. ¿Serán los cuarenta millones miembros del gobierno? La totalidad del pueblo gobernará, y nadie será gobernado. Esto significa que no habrá gobierno, ni Estado, pues si existe un Estado habrá gente que sea gobernada, y habrá esclavos. Este dilema lo soluciona muy sencillamente la teoría marxista. Por un gobierno popular entiende el gobierno del pueblo por medio de un pequeño número de representantes elegidos por el pueblo”[421]. “Desde cualquier lado que nos aproximemos al problema, llegamos al mismo resultado lamentable: el gobierno de la gran masa del pueblo por una pequeña minoría privilegiada. Pero los marxistas dicen que esta minoría estará constituida por trabajadores. Sí, en realidad de ex trabajadores, que tan pronto que se conviertan en gobernantes o representantes del pueblo dejarán de ser trabajadores y comenzarán a mirar desde arriba al pueblo trabajador”[422]. “Tenemos aquí una contradicción obvia. Si su Estado va a ser un verdadero Estado popular, ¿por qué habría, entonces, de disolverse a sí mismo, y si su autoridad es necesaria para la emancipación real del pueblo, cómo se atreven a llamarlo Estado popular? Nuestra polémica tuvo el efecto de hacerles comprender que la libertad o el anarquismo, es decir, la organización espontánea de los trabajadores de abajo arriba, constituye el último objetivo del desarrollo social, y que todo Estado —incluido su propio Estado popular— es un yugo que engendra despotismo, por una parte, y esclavitud, por otra”[423].

Bakunin da, con todo, un paso más, en la medida en que considera

que la propuesta marxiana cierra, lamentablemente, otros horizontes. Véase, si no, lo que reclama en este texto: “En lugar de intentar formar un poder negativo, verdaderamente revolucionario, destructor del Estado, que de acuerdo con mis convicciones solo puede abocar en la plena y universal emancipación de los trabajadores y del trabajo, abrazan, o más bien permiten que sus líderes alienten, el sueño de crear un poder positivo, el establecimiento de un nuevo Estado obrero que debería ser popular, necesariamente nacional, patriótico y pangermánico, que entra en contradicción directa con los principios básicos de la Asociación Internacional y asume una posición muy ambigua frente al imperio prusogermánico aristocrático y burgués que Bismarck se halla en proceso de modelar”[424]. En un orden de cosas parecido, Bakunin recuerda que “el Estado ya no se llamará monarquía, se llamará república, pero no por eso dejará de ser menos el Estado, es decir, una tutela oficial y regularmente establecida por una minoría de hombres competentes, de hombres de genio o talento virtuoso, para vigilar y dirigir la conducta de ese niño grande, incorregible y terrible, que es el pueblo. Los profesores de escuela y los funcionarios del Estado se dirán republicanos, pero no por ello dejarán de ser tutores, pastores, y el pueblo seguirá siendo lo que ha sido eternamente hasta ahora: un rebaño[425].

A duras penas sorprenderá que Bakunin rechace lo que, en este escenario, significan las formas de organización características del viejo orden, y en singular los partidos. Freddy Gómez ha subrayado que las revoluciones y los movimientos populares no solo deben ser espontáneos: deben crear modos de organización radicalmente nuevos y anular lo que puedan significar los partidos en el proceso revolucionario. Agrega Gómez que en los hechos los partidos son órganos burgueses, Estados en miniatura dotados de aparatos cuya función no es disolver el poder sino, antes bien, consolidarlo. “Arraigado en el período prerrevolucionario, el partido, según las críticas de Bakunin, asimila todas las formas, las técnicas y la mentalidad de la burocracia. Sus miembros son condicionados por la obediencia y las preconcepciones de un dogma rígido al tiempo que la dirección del partido se forma en la escuela del mando, la autoridad y la manipulación. Cuanto más busca el partido la eficacia en la jerarquía, los cuadros y la centralización, menos eficaz se vuelve desde un punto de vista revolucionario”[426]. Los seres

humanos que nutren esas formaciones políticas exigen también, a los ojos de Bakunin, una reflexión fina: “He aquí el signo infalible para que los obreros detecten a un falso socialista, a un socialista burgués. Si hablándole de la revolución o de la transformación social, dice que la transformación política debe preceder a la transformación económica, si niega que ambas cosas deben hacerse al mismo tiempo o mantiene que la revolución política debe separarse en cierto modo de una plena y completa liquidación social emprendida de modo inmediato y directo, los obreros deben volverle la espalda: porque quien está hablando es un necio o un explotador hipócrita”[427].

Y es que Bakunin denosta una y otra vez a los socialistas autoritarios que relegan a un segundo plano el movimiento por la emancipación económica en provecho del que reivindica la emancipación política[428]. Afirma en uno de sus textos: “Soy un convencido partidario de la igualdad económica y social, porque sé que lejos de esa igualdad la libertad, la justicia, la dignidad humana, la moralidad y el bienestar de los individuos (…) no serán sino mentiras”[429]. Y añade: “Toda revolución política que no tiene como fin inmediato y directo la igualdad económica es, desde el punto de vista de los intereses y los derechos populares, solo una reacción hipócrita y disfrazada”[430]. Para apostillar que “cuando declaran que ‘la libertad política es la condición previa a la emancipación económica’ no pueden significar esas palabras otra cosa que esto: las reformas o las revoluciones políticas deben preceder a las reformas y las revoluciones económicas. Los obreros deben, por consiguiente, aliarse a los burgueses más o menos radicales, para llevar a cabo en un primer tiempo estas primeras reformas, y luego estar contra ellos y realizar las últimas. Protestamos abiertamente contra esta funesta teoría, que no podría finalizar, en el caso de los trabajadores, sino en el horizonte de convertirlos, una vez más, en instrumento contra ellos mismos y de entregarlos de nuevo a la explotación de los burgueses”[431].

Por detrás resuena una de las aserciones bakuninianas más repetidas: “La libertad sin el socialismo es el privilegio y la injusticia, y el socialismo sin libertad es la esclavitud y la brutalidad”[432]. Como parece inevitable, estos conceptos se vuelcan en una crítica frontal de lo que Bakunin entiende que son las

percepciones de Marx. “Tal ha sido la eterna historia del poder político desde el momento mismo de establecerse en este mundo. Esto explica también por qué y cómo hombres demócratas y rebeldes de la variedad más roja mientras formaban parte de la masa del pueblo gobernado se hicieron extremadamente conservadores cuando llegaron al poder. Por lo general estos retrocesos suelen atribuirse a la traición. Pero es una idea errónea; en su caso, la causa dominante es el cambio de posición y perspectiva”[433]. Porque Bakunin rechaza frontalmente, en paralelo, la posibilidad de una transformación revolucionaria de los privilegiados: “Tratemos de convertir, pongo el ejemplo, al socialismo a un noble que codicia la riqueza, a un burgués que quisiera ser noble o a un obrero que no aspirara con todas las fuerzas de su alma a otra cosa que a ser burgués. ¡Convertir asimismo a un aristócrata de la inteligencia, real o imaginaria, a un sabio, un ‘medio sabio’, un cuarto, un décimo, una centésima parte de un sabio que, lleno de ostentación científica y solo porque ha tenido a menudo la dicha de haber comprendido más o menos bien algunos libros, está lleno de desprecio arrogante por las masas iletradas y se imagina que se halla llamado a formar una nueva casta dominante, es decir, explotadora! No hay razonamiento ni propaganda alguna que consigan ser capaces de convertir a esos desdichados. Para convencerlos no hay más que un medio: es el hecho, la destrucción misma de la posibilidad de beneficiarse de situaciones privilegiadas, de toda dominación y de toda explotación; es la revolución social que, barriendo todo lo que constituye la desigualdad en el mundo, los moralizará al forzarlos a buscar su felicidad en la igualdad y en la solidaridad”[434]. Hay otro texto de Bakunin redactado con la misma vocación: “A este respecto, como en todos los demás, la ley de la solidaridad social es esencial: no puede haber otro factor movilizador para la sociedad o el individuo que la libertad en una igualdad absoluta. Tomad al demócrata más sincero y ponedlo en un trono; si no lo abandona de inmediato, se convertirá con seguridad en un bribón. Un aristócrata de nacimiento (si, por alguna feliz circunstancia, se avergüenza de su linaje aristocrático y renuncia a sus privilegios natales) anhelará pasadas glorias, aunque sea inútil hacerlo en el presente, y se opondrá apasionadamente a cualquier progreso futuro. Lo mismo le sucede al burgués: hijo mimado del capital y del ocio, gastará sus ratos libres con deshonestidad, corrupción y libertinaje o servirá

como fuerza brutal para esclavizar a la clase obrera, la cual a la larga desencadenará contra él una revancha aún más horrible que la de 1793”[435].

Al privilegiar la dimensión económica de los hechos, para Bakunin “el razonamiento de Marx concluye que los países más avanzados y, por consiguiente, más capaces de perfilar una revolución social son aquellos en los cuales la moderna producción capitalista ha alcanzado su más alto grado de desarrollo. Con exclusión de todos los demás, son los países civilizados los únicos llamados a iniciar y dirigir esa revolución. La revolución en cuestión consistirá en la expropiación, por vía de sucesión pacífica o por vía violenta, de los propietarios y los capitalistas de hoy, y en la apropiación de toda la tierra y de todo el capital por el Estado, que para satisfacer su gran misión económica y política debe necesariamente ser muy poderoso y hallarse muy centralizado. El Estado administrará y dirigirá el cultivo de la tierra por medio de funcionarios asalariados que dirigirán ejércitos de trabajadores rurales, organizados y disciplinados para ese cultivo. Al mismo tiempo, sobre la ruina de todos los bancos hoy existentes establecerá un único banco, que financiará todo el trabajo y todo el comercio nacional”[436].

La propuesta final de Bakunin tiene un carácter taxativo. Se asienta, por lo pronto, en la voluntad de rechazar un sinfín de ilusiones: “No admitimos, siquiera como transición revolucionaria, ni las convenciones nacionales, ni las asambleas constituyentes, ni los gobiernos provisionales, ni las dictaduras autodenominadas revolucionarias; porque estamos convencidos de que la revolución solo es sincera, honesta y real cuando se desarrolla en las masas, y de que, cuando se encuentra concentrada entre las manos de unos cuantos individuos que gobiernan, estos últimos se convierten inevitable e inmediatamente en la reacción. (…) Los marxianos profesan ideas muy diferentes. Como conviene a los buenos alemanes, son adoradores del poder del Estado, y necesariamente se convierten también en profetas de la disciplina política y social, en campeones del orden establecido de arriba abajo, siempre en nombre del sufragio universal y de la soberanía de las masas, a las cuales se reserva la felicidad y el honor de obedecer a sus jefes, a sus maestros elegidos”[437]. Esa propuesta va, con todo, más allá, como lo refrendan las palabras de Bakunin ante el congreso de la

Liga por la Paz y la Libertad: “Los trabajadores de Europa están decididos a tomar la política en sus propias manos, a hacer su propia política, esto es, la política de la emancipación del trabajo con respecto al yugo pesado y odioso del capital. Cualquier otra política les es ajena en adelante, y con buenas razones entienden que es hostil y contraria a sus intereses cualquier política que proponga una meta distinta de la de la emancipación económica total, radical, de los trabajadores”[438]. Prosigue Bakunin: “Ahora debemos embarcarnos todos juntos en el océano revolucionario y propagar nuestros principios. No ya con palabras, sino con hechos, porque esa es la más popular, la más potente y la más irresistible de las propagandas. Callemos algunas veces nuestros principios según la política, es decir, cuando lo exija nuestra impotencia momentánea ante una gran potencia contraria, pero seamos siempre de modo despiadado consecuentes con los hechos. Toda la salvación de la revolución está en eso. La principal razón de por qué todas las autoridades revolucionarias del mundo hicieron siempre muy poca revolución es que siempre quisieron hacerla por sí mismas, por su propia autoridad y por su propia potencia, lo que nunca dejó de llegar a dos resultados: primero, mermar con creces la acción revolucionaria, porque es imposible, hasta para la autoridad revolucionaria más inteligente, más enérgica, más franca, abarcar muchas cuestiones e intereses a la vez. Cualquier dictadura, tanto individual como colectiva, por reunir a varios personajes oficiales, está necesariamente muy limitada, muy ciega, y se muestra incapaz de penetrar en las profundidades y enfocar toda la amplitud de la vida popular. Asimismo, es imposible para el más poderoso barco medir la profundidad y la amplitud del océano. Segundo, porque todo acto de autoridad y de potencia oficial, legalmente impuesta, despierta necesariamente en las masas un sentimiento de rebeldía, de reacción”[439].

¿De dónde viene el impulso revolucionario?

La discusión sobre el origen del impulso revolucionario, una cuestión importante, está por detrás, o se solapa, con otras que

abordo en estas páginas. Me interesa prestar atención, en este epígrafe, a las percepciones de Bakunin al respecto, que no dejan de exhibir lo que entiendo que son contradicciones no precisamente menores.

Para acometer esa tarea por fuerza tengo que empezar señalando que parece innegable que en todo momento Bakunin se mostró muy próximo a la clase trabajadora. Dejemos hablar a Kenafick: "Bakunin siempre tuvo una querencia genuina por la clase trabajadora, y no solo apoyó de forma teórica y política a esta. Se confundió con los trabajadores, habló y se rio con ellos, y se sintió plenamente en casa cuando se hallaba en compañía de ellos"[440]. El propio Kenafick agrega que el revolucionario ruso "apreciaba en los trabajadores, no solo materiales para realizar revoluciones, o una suerte de peones en el tablero de ajedrez de la historia, predestinados a ganar la partida para el socialismo, sino seres humanos vivos a quienes personalmente conocía y a quienes quería y respetaba"[441]. Cuando Bakunin hablaba, por otra parte, de la flor del proletariado estaba pensando en "esa gran canalla popular que, casi virgen de toda civilización burguesa, lleva en su seno, en sus pasiones, en sus instintos, en sus aspiraciones (…) todos los gérmenes del socialismo"[442]. De la mano de un argumento de aliento parecido, nuestro hombre escribió: "Uno sabe todo sobre el socialismo, pero no es un socialista; el otro es un socialista, y no sabe nada de ello. ¿Qué es preferible? En mi opinión, es preferible ser un socialista. Es casi imposible pasar, por así decirlo, del pensamiento abstracto a la vida; el primero es el pensamiento desconectado de la vida, al que le falta el poder impetuoso de la necesidad vital. Pero lo contrario, la posibilidad de pasar del ser al pensamiento, ha sido demostrado por toda la historia de la humanidad"[443]. Así las cosas, y seguimos nuestro recorrido, Bakunin asevera que los gérmenes del pensamiento socialista "se encuentran en el instinto de cada trabajador consciente. La aspiración socialista consiste, entonces, en hacer a cada obrero plenamente consciente de lo que desea despertando en él una inteligencia que corresponda a su instinto"[444]. Bakunin se adhiere con rotundidad a la afirmación que señala que "la emancipación de los trabajadores ha de ser obra de los trabajadores mismos", y añade en relación con la Internacional: "Esta es la base principal de nuestra gran asociación. Pero el mundo de los trabajadores es en general ignorante, muestra

una inocencia casi completa en relación con cualquier teoría. En consecuencia, solo queda un camino: el camino de la emancipación práctica”[445].

En ese escenario, el revolucionario ruso avisa sobre cuáles han de ser las bases de la revolución: “De acuerdo con esta convicción, nosotros, no solo no tenemos la intención o el deseo de imponer a nuestro pueblo o a cualquier otro tal o cual ideal de organización social, leído en los libros o inventado por nosotros mismos, sino que, convencidos de que las masas del pueblo llevan en sí mismas, en sus instintos más o menos desarrollados por la historia, en sus necesidades cotidianas, en sus aspiraciones conscientes o inconscientes, todos los elementos de su organización normal del porvenir, buscamos ese ideal en el seno mismo del pueblo”[446]. Y ello es así por cuanto por detrás despunta la idea, claro que vaga y poco trabajada, de cómo los integrantes de las clases populares atesoran una riqueza revolucionaria espontánea. A tono con lo que ya he señalado, asevera Polonski que Bakunin “se inclinaba ante la sabiduría popular e inconsciente del pueblo, creía en su inteligencia, en la fuerza de su instinto, en la justicia de los movimientos populares espontáneos”[447]. No apreciaba lo anterior —es verdad— en todos los momentos y lugares. Bastará con que recuerde que, aparte de la falta de interés —ya reseñada— por las prácticas comunitarias en la Alemania medieval, a diferencia del grueso de los naródniki rusos Bakunin no simpatizaba con la obshina, la comuna rural[448], y prefería ver en ella antes la dimensión despótica que rodeaba a muchas instituciones populares que su condición revolucionaria e igualitaria. Lo anterior no significa que ignorase por completo el ascendiente de muchas formas tradicionales de organización, como lo testimonia esta llamativa frase bakuniniana sobre el islam y el judaísmo: “En el islam ya no queda absolutamente nada del colectivismo nacional y restringido que imperaba en las religiones antiguas, del cual todavía se encuentran algunos débiles restos en el culto judaico”[449].

No creo equivocarme cuando afirmo que el nexo que, en los escritos de Bakunin, permitía relacionar muchos pasados populares y la realidad reivindicada para el presente no era otro que el establecido al calor de la solidaridad. En 1872, y al respecto, señaló que esa solidaridad no era “la solidaridad marxiana, organizada de arriba

abajo por un gobierno cualquiera e impuesta, sea en virtud de la trampa, sea por la fuerza, a las masas populares; no esa solidaridad de todos que es la negación de la libertad de cada uno, y que por sí misma se convierte en una mentira, una ficción, que tiene por doble real la esclavitud; sino la solidaridad que es, por el contrario, la confirmación y la realización de toda libertad, que toma su fuente, no en una ley política cualquiera, sino en la propia naturaleza colectiva del hombre, conforme a la cual ningún ser humano es libre si todos los hombres que lo rodean, y que ejercen la menor influencia, sea directa, sea individual, sobre su vida, no lo son igualmente. (…) La solidaridad que demandamos, lejos de deber ser el resultado de una organización artificial o autoritaria cualquiera, no puede ser sino el producto espontáneo de la vida social, tanto económica como moral; el resultado de la libre federación de los intereses, de las aspiraciones y de las tendencias comunes. Tiene por bases esenciales la igualdad, el trabajo colectivo, que se convierte en obligatorio para cada uno, no en virtud de la fuerza de las leyes sino por la fuerza de las cosas, y la propiedad colectiva; por luz dirigente tiene la experiencia, es decir, la práctica de la vida colectiva, y la ciencia, y por objetivo final la constitución de la humanidad y, por consiguiente, la ruina de todos los Estados”[450].

Una vez señalado lo anterior, creo que inmediatamente saltará a la vista que, pese a las apariencias, Bakunin no acababa de despegarse de proyectos iluministas y dirigistas. En una interpretación legítima, esos proyectos invitaban a recelar de la conclusión de que el revolucionario ruso creía en plenitud en el impulso propio de las masas. Cierto es que, una vez más, rechazaba las imposiciones, como lo demuestran estas líneas, que subrayan que la revolución no deben hacerla las autoridades revolucionarias “por decretos, ni imponerla a las masas, sino provocarla en las masas. No deben imponerles una organización cualquiera, sino, suscitando su organización autónoma de abajo arriba, trabajar bajo cuerda, con la ayuda de la influencia individual sobre los individuos más inteligentes y más influyentes de cada localidad, para que esa organización sea lo más posible conforme a nuestros principios. Todo el secreto de nuestro triunfo está en eso”[451]. Pese a ello, es fácil colegir que de esta forma se perfilaban límites difusos entre la propuesta bakuniniana y las vanguardias. De por medio se cruzaba una vez más, acaso era inevitable, la cuestión de las sociedades

secretas. Escribió Bakunin que “todo lo que una sociedad secreta bien organizada puede hacer es, primero, ayudar al nacimiento de la revolución a través de la difusión entre las masas de las ideas correspondientes a sus instintos y organizar, no el ejército de la revolución —el ejército debe ser siempre el pueblo—, (…) sino un estado-mayor revolucionario compuesto por devotos, enérgicos, inteligentes y, por encima de todo, sinceros amigos del pueblo que no sean vanidosos o ambiciosos, y que sean capaces de servir como intermediarios entre la idea revolucionaria y los instintos populares”[452]. Y ello tenía que ocurrir en el marco de la propia Internacional, cuyas secciones, afirma Bakunin, “conseguirán tarde o temprano comprender la necesidad de fundar en medio de ellas núcleos compuestos de los miembros más seguros, más entregados, más inteligentes y más enérgicos, en una palabra los más íntimos. Esos núcleos estrechamente vinculados entre sí y con los núcleos parecidos que se organizan o que se irán organizando en las otras regiones de Italia y del extranjero, tendrán una doble misión. Primero formarán el alma inspiradora y vivificante de ese inmenso cuerpo que se llama Asociación Internacional de Trabajadores, en Italia como en otras partes, y luego se ocuparán de las cuestiones que es imposible tratar públicamente. Formarán el puente necesario entre la propaganda de las teorías socialistas y la práctica revolucionaria. (…) Esta alianza secreta únicamente aceptaría en su seno un muy reducido grupo de individuos, los más seguros, más dedicados, más inteligentes, los mejores. Porque en este tipo de organizaciones no es la cantidad, sino la calidad, lo que hay que buscar. (…) Ustedes solo quieren una revolución popular; por consiguiente, no tienen que reclutar un ejército, porque el ejército de ustedes es el pueblo. Lo que ustedes deben formar son las planas mayores, la red bien organizada y bien inspirada de los jefes del movimiento popular. Y para esto no hace falta de ninguna manera tener una gran cantidad de individuos iniciados en la organización secreta”[453].

Ya sabemos que desde su regreso de la cárcel y del exilio Bakunin alentó la configuración de organizaciones secretas que debían trabajar en varios países. Se trataba de crear instancias que, asentadas en las relaciones personales, evitasen la fragmentación, la desviación y el aislamiento de los revolucionarios[454]. Ese tipo de redes operó, con uno u otro perfil, en el marco de la Alianza de la

Democracia Socialista y de la propia Internacional. Subraya Nettlau que en relación con esta, y en la percepción de Bakunin, para generar una dirección revolucionaria dentro de la Internacional debía operar una organización consciente y secreta, la Alianza mencionada, que imprimiese un impulso revolucionario e hiciese frente a ambiciones y autoritarismos[455]. No son evidentes —lo reitero— las diferencias entre un proyecto como ese, por bien intencionado que fuere, y las vanguardias partidarias que se fueron asentando en tantos lugares. Para certificar que esto es así bueno será que rescate un texto bakuniniano que parece contradecir algunas de las opiniones vertidas por su autor en otros momentos: "Finalmente, una parte de la juventud estudiosa, aquellos de entre los jóvenes burgueses que sientan odio suficiente contra la mentira y contra la hipocresía, contra la iniquidad y la cobardía de la burguesía, como para encontrar en su interior el valor de darle la espalda, que sientan la noble pasión en cantidad suficiente como para abrazar sin reservas la causa justa y humana del proletariado, aquellos serán, como he dicho más arriba, los instructores fraternos del pueblo"[456]. En el buen entendido, y el argumento vuelve a su cauce, de que Bakunin no duda en apostillar lo que sigue: "Aportándole los conocimientos de los que todavía carece, harán totalmente inútil el gobierno de los científicos. Si el pueblo debe precaverse contra el gobierno de los científicos, con más razón debe protegerse contra el de los idealistas inspirados. Cuanto más sinceros son los creyentes y poetas del cielo, más peligrosos se vuelven"[457].

No puedo dejar en el olvido, en fin, un conflictivo texto de Bakunin vinculado con la creación de una sociedad secreta que debía actuar en Rusia y que operaría como una dictadura colectiva encargada de dirigir al pueblo hacia la revolución a través de una fuerza invisible. En carta a Albert Richard, Bakunin afirmó que "debemos ser los pilotos invisibles que guían la revolución, no en virtud de ningún poder abierto, sino a través de la dictadura colectiva de todos nuestros aliados"[458]. Cierto es que, frente a proyectos de esa naturaleza, en otras ocasiones Bakunin se inclinó por defender —y regreso a lo que ya he señalado— ideas parcialmente diferentes: "Las revoluciones no las hacen los individuos o las sociedades secretas. Se hacen a sí mismas, producidas por la fuerza de las cosas, por el movimiento de los acontecimientos y de los hechos. Se

preparan en la profundidad de la conciencia instintiva de las masas. Deben estallar, instigadas por lo que a menudo pueden parecer causas frívolas. Todo lo que una sociedad secreta y bien organizada puede hacer es ayudar en el parto de la revolución a través de la difusión de las ideas que corresponden a los instintos de las masas…”[459]. “Pocos aliados, pero buenos, pero enérgicos, pero discretos, pero fieles”, sentenció Bakunin, “pero sobre todo libres de vanidad y de ambición personal, hombres fuertes, suficientemente serios, que tengan el espíritu y el corazón suficientes para preferir la realidad de la fuerza a esas apariencias vanidosas”[460]. En la interpretación de Leier, y añado una posibilidad de análisis más, las sociedades revolucionarias ideadas por Bakunin no respondían al propósito de dominar o controlar a las masas, sino al designio de evitar que estas quedasen en manos de otros[461]. Los hechos como fueren, y no abandono las tesis del propio Leier, parece servida una conclusión: Bakunin no pensaba que la opresión debía conducir directamente a la irrupción de la conciencia y de la estrategia revolucionarias. Estimaba, antes bien, que aunque la resistencia individual podía ser una respuesta ante esa opresión, la acción colectiva exigía la presencia de una minoría educada encargada de agitar y organizar[462].

Sabios e intelectuales

La visión que Bakunin y Marx defienden en lo que atañe al papel que debe corresponder a sabios e intelectuales frisa con lo anterior. Me atrevo a adelantar que en este caso, y al menos parcialmente, los dos revolucionarios exhiben más de una similitud, en el buen entendido de que Bakunin se mostró más sagaz en lo que hace al derrotero futuro de esas dos figuras. No olvidemos que, tal y como acabo de subrayar, la apuesta de Bakunin fue moderadamente ambigua, toda vez que no se tradujo en la defensa de un movimiento espontáneo sin directores o, lo que es lo mismo, no postuló una ausencia plena de estos.

En este caso creo que lo que procede es aportar antes que nada

algunas observaciones sobre la posición de Marx en relación con estas cuestiones. Una manera sugerente de hacerlo es echar mano de estas palabras de Freddy Gómez: “Marx enuncia, en el Manifiesto del Partido Comunista, la idea de una doble estructura: el proletariado, por un lado, y, por otro, una fracción de ese proletariado, que, al tiempo que no tiene ‘intereses separados de los del proletariado’ y representa ‘constantemente el interés del movimiento total’, negándose a ‘modelarlo’ sobre ‘principios particulares’, se presenta como la tendencia ‘más resuelta de los partidos obreros de todos los países, la que les da sin desmayo un impulso nuevo’. Teóricamente posee ‘sobre la masa proletaria la ventaja que le supone la inteligencia de las condiciones, de la marcha y de los resultados generales del movimiento proletario’. Marx no habla de dirección sino de impulso, pero al no precisar su pensamiento sobre las relaciones entre esa fracción y la masa proletaria, deja el campo abierto a todas las interpretaciones posibles, con lo que despunta la idea del papel dirigente del partido”[463]. Aunque la opción de Bakunin no lo fue, con toda evidencia, en provecho de este último, parece que puede decirse que la trama precedente no le era, sin embargo, ajena.

El resultado mayor de la apuesta de Marx es, también, la falta de claridad. A los ojos de Molnár, en lo que se refiere al partido recién mencionado se impone una noción de partido virtual, de partido-clase del futuro, que “se reduce súbitamente a esas pocas personas que lo encarnan y la representan, cualquiera que sea su número en comparación con las masas inconscientes que constituyen el movimiento real. Aunque Marx rechazó los métodos blanquistas, no pudo romper completamente con cierta tradición de la conspiración. Ya se trate de una elite intelectual con el bagaje del socialismo científico, o bien de un puñado de hombres de acción temerarios, o incluso de una junta secreta de hermanos internacionales, en todas las tendencias revolucionarias de la época aparece ese elemento, a la vez sectario y autoritario, ese espíritu de sociedad política de iniciados, característico de los revolucionarios del siglo XVIII”[464]. Me permito destacar el peso ingente que en esta teorización, y a menudo en las prácticas acompañantes, corresponde a la trama de lo que Marx y Engels —más el segundo que el primero — entendieron que era un socialismo científico. Creo que, a efectos de valorar lo que este último significa, será suficiente con

reproducir unas palabras que el segundo de los pensadores invocados recoge en su introducción a La guerra civil en Francia: "En aquel tiempo, la gran mayoría de los blanquistas solo eran socialistas por instinto revolucionario y proletario; solo unos pocos habían alcanzado una mayor claridad de principios, gracias a Veillant, que conoció el socialismo científico alemán. Así se explica que la Comuna dejase de hacer, en el terreno económico, cosas que, desde nuestro punto de vista actual, debió realizar"[465].

Creo que estoy obligado a identificar cuatro grandes asunciones en la posición de Bakunin en lo que a estas materias se refiere. La primera de ellas acarrea, como acaso resulta inevitable, una crítica dirigida a Marx y a su socialismo pretendidamente científico. Al amparo de un argumento sobre el que volveré más adelante, anota Bakunin que ese socialismo "no significa otra cosa que la dominación despótica de las masas laboriosas por parte de una nueva aristocracia, compuesta por un reducido número de sabios o de supuestos sabios. (...) Pretender que un grupo de individuos —aun cuando sean los más inteligentes y estén animados de las mejores intenciones— sea capaz de convertirse en la inteligencia, el alma y la voluntad directriz y unificadora del movimiento revolucionario y de la organización económica del proletariado de todos los países constituye una herejía tan enorme contra el sentido común y contra la experiencia histórica, que nos preguntamos con asombro cómo ha podido concebirla un hombre de la inteligencia de Marx. (…) La implantación de una dictadura mundial que rigiese y dirigiese el movimiento insurreccional de las masas como se dirige una máquina, (...) la implantación de una dictadura semejante, bastaría por sí sola para matar la revolución, para paralizarla y para inutilizar todos los movimientos populares. (…) ¿Y qué pensar de un congreso internacional que, en beneficio de esta pretendida revolución, imponga al proletariado de todo el mundo civilizado un gobierno investido de poderes dictatoriales?"[466].

Pero Bakunin extiende su diatriba al propio Marx, de quien afirma que, "como todos los sabios de profesión, es un doctrinario. Cree de forma absoluta en sus teorías, y desde lo alto de ellas desdeña a todo el mundo. Sabio, inteligente, necesita de su partido, un núcleo de amigos ciegamente entregados, que juran por sus palabras, que

no piensan por sí mismos, que no quieren por su propia voluntad. En una palabra, que lo endiosan y lo adoran y que, en virtud de esa adoración, lo corrompen"[467]. En tales condiciones no puede sorprender que los socialistas revolucionarios crean "que hay más sentido práctico e inteligencia en las aspiraciones instintivas y las necesidades reales de las masas populares que en las profundas mentes de todos esos doctores patentados y de quienes se han designado a sí mismos tutores de la humanidad"[468]. Ribeill subraya que a los ojos de Bakunin la vía parlamentaria no podía sino provocar una división de los proletarios en dos categorías: la de los responsables de la acción y los funcionarios de los aparatos, por un lado, y, por el otro, la de las masas alienadas, condenadas a la pasividad y sacrificadas en el escenario en el que se mueven los burgueses y los obreros más o menos "transformados, por su ambición o por su vanidad, en burgueses". Al amparo de una nueva dominación, el "gobierno de la clase obrera", la "dictadura del proletariado" y el "proletariado organizado en clase dominante" facilitan, de resultas, la instauración de un nuevo reino[469].

Si así se quiere, ese nuevo reino configura la segunda gran aserción bakuniniana. Asume la forma, como cabe esperar, de una suerte de futuro despotismo. Uno de los ejercicios del revolucionario ruso al respecto se concretó en la propia Asociación Internacional de Trabajadores: "Lo hemos combatido siempre con pasión porque estamos convencidos, y ustedes sin duda lo estarán también, compañeros, con nosotros, de que en cuanto la Asociación Internacional se divida en dos grupos —uno con la inmensa mayoría y compuesto de miembros que solo tendrían como única ciencia una fe ciega en la sabiduría teórica y práctica de sus jefes, y otro integrado solamente por unas decenas de individuos-directores —, esta institución que ha de emancipar a la humanidad se transformaría de ese modo a sí misma en una especie de Estado oligárquico, el peor de todos los Estados. Más aún, esta minoría clarividente, sabia y hábil asumiría, con todas las responsabilidades, todos los derechos de un gobierno tanto más absoluto cuanto que su despotismo se oculta cuidadosamente bajo las apariencias de un respeto obsequioso por la voluntad y por las resoluciones del pueblo soberano, resoluciones siempre inspiradas en la presunta voluntad popular. Esta minoría, decimos, obedeciendo a las necesidades y a las condiciones privilegiadas de su posición y sufriendo la suerte de

todos los gobiernos, se convertiría además en despótica, malvada y reaccionaria"[470]. Tal y como lo augura Bakunin, el resultado es fácil de intuir: "Ya no habrá clase, sino un gobierno, y, entendedlo bien, un gobierno extremadamente complejo, que no se contentará con gobernar y administrar a las masas políticamente, como lo hacen todos los gobiernos hoy, sino que lo hará también en el terreno de la economía, concentrando en sus manos la producción y el justo reparto de la riqueza. (…) Todo ello exigirá una ciencia inmensa y la presencia de muchas cabezas desbordantes de cerebro en ese gobierno. Será el reino de la inteligencia científica, la más aristocrática, la más despótica, la más arrogante y la más despreciable. Habrá una nueva clase, una jerarquía nueva de sabios reales y ficticios, y el mundo se dividirá en una minoría dominante en nombre de la ciencia y en una inmensa mayoría ignorante"[471].

Pero, en un tercer escalón, Bakunin pone sobre aviso ante la transformación que se operará en la cabeza y en la conducta de muchas gentes. Anticipó con enorme lucidez, en particular, el riesgo de que una minoría dirigente, pese a estar configurada por trabajadores, acabe por imponerse, de nuevo, despóticamente. El argumento se extiende, con todo, a terrenos más amplios, como es el caso del vinculado con las personas más sabias, que se desgarrarán mutuamente y que, de unirse, lo harán a expensas de la humanidad entera: "Por su esencia misma el sabio se inclina hacia toda suerte de perversidad intelectual y moral, y su principal vicio es la exageración de sus conocimientos, de su propio intelecto, y el desprecio de todos los que no saben. Dejad la administración en sus manos y se convertirá en el tirano más insoportable, porque el orgullo del sabio es repugnante, ultrajante y más opresivo que cualquier otro. Ser esclavos de pedantes, ¡qué destino para la humanidad! Dadles plena libertad y comenzarán a desarrollar con la humanidad las mismas experiencias que desarrollan actualmente, en provecho de la ciencia, con los conejos y los perros. Respetemos a los sabios según sus méritos pero, por la salvación de su inteligencia y de su moralidad, no les otorguemos ningún privilegio social y no les reconozcamos ningún otro derecho que el que todos poseemos: el de la libertad de profesar convicciones, pensamientos y conocimientos. No hay que darles ni a ellos ni a nadie el poder, porque el que está investido de un poder se volverá, inevitablemente, por una ley social inmutable, un opresor y un

explotador de la sociedad"[472]. La tesis alcanza asimismo a los jóvenes formados en las universidades: "Se puede decir sin exageración que cualquier joven que sale de la universidad, presumido por estas ciencias o mejor dicho estas medias mentiras sistematizadas que se arrogan el nombre de ciencia, a no ser que algunas extraordinarias circunstancias puedan salvarlo, está perdido. Los profesores, aquellos sacerdotes modernos del engaño político y social patentado, le inocularon un veneno tan corrosivo que se necesitan realmente milagros para que sane. Sale este joven de la universidad como un doctrinario acabado, lleno de respeto por sí mismo y desprecio por la chusma popular, que él está dispuesto a oprimir y explotar sobre todo, en nombre de la superioridad intelectual y moral. Entonces cuanto más joven más resulta malvado y odioso"[473]. Verdad es que Bakunin hace una excepción, entiendo que cargada de ingenuidad, en lo que se refiere a los alumnos que se forman en las ciencias exactas y naturales: "¡Estas son las verdaderas ciencias! Ajenas a la teología y a la metafísica, son hostiles a todas las ficciones y se fundan en exclusiva en el conocimiento exacto, el análisis concienzudo de los hechos y el puro razonamiento, o sea la sensatez de cada uno, ampliada por la experiencia bien combinada de todo el mundo. Tan autoritarias y aristocráticas son las ciencias ideales [fundadas en ideales oscurantistas] como democráticas y ampliamente liberales las ciencias naturales. Por eso, ¿que vemos? Mientras los jóvenes que estudian las ciencias ideales se arrojan con pasión, casi todos, al partido del doctrinarismo explotador y reaccionario, quienes estudian las ciencias naturales adoptan con igual pasión el partido de la revolución. Muchos de ellos son sinceros socialistas revolucionarios, como nosotros mismos. Estos son los jóvenes con quienes contamos"[474].

Me adentro ahora en la cuarta aserción de Bakunin, en relación con la cual —intuyo— el texto que acabo de citar no nos es de gran ayuda. Me refiero a la percepción bakuniniana relativa a la ciencia y a sus pretensiones. Lo primero que el revolucionario ruso nos propone es una llamada de atención sobre las limitaciones de aquella: "Supongamos una academia de científicos, compuesta por los representantes más ilustres de la ciencia; supongamos que esa academia se encargue de la legislación, de la organización de la sociedad, y que, inspirándose solamente en el amor más puro a la

verdad, no dicte sino leyes absolutamente conformes con los más recientes descubrimientos de la ciencia. Pues, afirmo yo, esa legislación y esa organización serán una monstruosidad, y ello por dos razones. La primera, porque la ciencia humana siempre será necesariamente imperfecta, y al comparar lo ya descubierto con lo que queda por descubrir se puede decir que está siempre en su cuna. De modo que si se quisiera forzar la vida práctica de los hombres —tanto colectiva como individual— para conformarse estricta, exclusivamente, a los últimos datos de la ciencia, se condenaría a la sociedad y a los individuos a sufrir el martirio en una cama de Procusto, que terminaría pronto por dislocar o sofocar la vida restante, siempre infinitamente más amplia que la ciencia. (…) La segunda razón es esta: una sociedad que obedeciera a una legislación procedente de una academia científica, no porque ella misma hubiera comprendido el carácter racional —en ese caso la existencia de la academia sobraría— sino porque esta legislación, dictada por la propia academia, se le impondría en nombre de una ciencia que veneraría sin comprenderla, tal sociedad sería una sociedad, no de hombres, sino de embrutecidos. (…) Pero existe aún una tercera razón que hace tal gobierno imposible. Una academia científica revestida de esa soberanía, por así decir, casi absoluta, aunque estuviese integrada por los hombres más ilustres, acabaría infalible y rápidamente, ella misma, por corromperse en lo moral e intelectual”[475]. En la trastienda Bakunin asevera que “en su actual organización, los monopolizadores de la ciencia, que como tales permanecen fuera de la vida social, forman indudablemente una casta separada que tiene muchas cosas en común con la casta sacerdotal. La abstracción científica es su Dios, los individuos vivos y reales sus víctimas, y ellos los sacerdotes titulados y consagrados”[476]. Termina nuestro autor con una pregunta de enjundia: “Pero hasta que las masas hayan alcanzado cierto nivel de educación, ¿no deberán dejarse gobernar por hombres de ciencia? ¡Que Dios no lo permita! Sería mejor para esas masas prescindir de toda ciencia que permitirse un gobierno de científicos. El primer efecto de su existencia sería hacer inaccesible la ciencia para el pueblo. Porque dicho gobierno sería necesariamente aristocrático: las instituciones científicas son aristocráticas por su naturaleza esencial”[477].

Quiero cerrar este epígrafe con la mención de algunas dobleces

asumidas por Bakunin en lo que respecta a estas materias. Empezaré subrayando, a tenor de lo que acabo de anotar, que la actitud de Bakunin en relación con la ciencia es tan compleja como equívoca. Por un lado recurre a ella en numerosas ocasiones y entiende que propicia un camino ascendente en la humanidad. Pero por el otro no desea que el ser humano quede acríticamente supeditado a lo que reza el conocimiento correspondiente[478]. A los ojos de Ribeill, y por otra parte, Bakunin opone una forma de disciplina que no es sino el producto del acuerdo voluntario y reflexivo de todos los esfuerzos individuales hacia un fin común. Afirma que "en el momento de la acción, en medio de la lucha, los papeles se dividen naturalmente, según las aptitudes de cada cual, apreciadas y juzgadas por la colectividad entera: unos dirigen y mandan, otros ejecutan las órdenes. Pero ninguna función se petrifica, no se consolida y no queda irrevocablemente ligada a una persona. El orden y el avance jerárquicos no existen, de tal forma que el mando de ayer puede convertirse en subalterno hoy"[479]. Queda por preguntarse si semejante percepción de los hechos no es contradictoria con muchas de las cautelas expresadas por el propio Bakunin con anterioridad.

En paralelo, y pese a lo que puedan dar a entender las posiciones enunciadas, Bakunin no parece contestar los liderazgos, incluido el suyo propio, y, solemne paradoja, el de Marx, o al menos el derivado de la autoridad intelectual de este último. Cierto es que, en carta dirigida a Lorenzo y datada en mayo de 1872, Bakunin se sirvió afirmar —cada cual es libre de dar crédito o no a estas aseveraciones— lo que sigue, que en algunas de sus dimensiones ya ha sido anticipado: "Otra de las odiosas estratagemas de nuestros enemigos quiere a toda costa presentarme como el líder de un partido (…) en el marco de la sucia y odiosa polémica de los periódicos alemanes. A menudo he sido descrito como un hombre muy ambicioso, motivado por el orgullo o por la vana pretensión de presentarme a mí mismo como rival de Marx en la Internacional. Nada podría ser más falso. (…) Defiendo un orden de ideas diametralmente opuesto al de Marx. Pero nunca me he presentado a mí mismo como un antagonista personal, y mucho menos como su rival"[480]. Y cierto es también que el entorno en el que el revolucionario ruso se movió fue poco propicio al endiosamiento. Recordemos al respecto las irónicas palabras de Brupbacher: "Los

anarquistas no creen que se esté engrandeciendo a un hombre al convertirlo en dios"…[481].

Los campesinos

Hay diferencias, y muchas, entre Bakunin y Marx en lo que se refiere a la identificación del sujeto protagonista de los cambios revolucionarios. Sabido es que, si exceptuamos los últimos años de vida de Marx, el interés de este por el campesinado fue escaso; en ocasiones, y más aún, Marx asumió posiciones de franca demonización de lo que aquel suponía. En esas condiciones a duras penas pudo sorprenderme, cuando escribí un breve ensayo sobre el Marx tardío, que la bibliografía dedicada al estudio de la relación entre el pensador alemán y el campesinado fuese muy liviana. Igual no está de más rescatar que, en su Kritik des Gothaer Programms (Crítica del programa de Gotha), Marx recuerda que en el Manifiesto del Partido Comunista se decía lo que sigue: "De todas las clases que hoy se enfrentan con la burguesía, solo el proletariado es una clase verdaderamente revolucionaria: las demás clases van degenerando y desaparecen con el desarrollo de la gran industria"[482]. Lo anterior no es óbice para que, pese a todo, y en la propia Crítica del programa de Gotha, Marx mostrase sus cautelas en lo que se refiere a la demonización fácil del campesinado y al respecto señalase que no es verdad que este último forme parte, junto con los burgueses y los señores feudales, de una masa reaccionaria[483]. Buen momento es este para aclarar, por lo demás, que el término proletariado exhibe significados dispares. Lo común es que su uso se restrinja, tal y como lo hace Marx, a la identificación de lo que llamaré proletariado industrial, configurado por lo que en otra clave se conoce como obreros. Pero hay quien lo emplea para designar, en general, a los trabajadores asalariados, de tal suerte que dentro de la categoría cabrían, claro, muchos campesinos. Esos dos usos están presentes en los escritos de Bakunin.

A diferencia de Marx, Bakunin se benefició de un conocimiento

personal de los campesinos forjado en la infancia y en la adolescencia[484]. En la percepción de Nettlau, sin embargo, y pese a lo que he apuntado en su momento de la mano de las opiniones de Kenafick —las versiones de los hechos divergen—, con posterioridad tuvo pocas oportunidades de tomar contacto con los obreros en el trabajo y en la vida ordinaria. Sus vínculos lo eran comúnmente con pequeños grupos de aquellos y con sociedades secretas. Si a duras penas conocía la actividad de los sindicatos que empezaban a florecer en Inglaterra, el proletariado industrial tenía una presencia escasa en Italia y —agrego yo— en Suiza, los dos países en los que Bakunin residió en sus últimos años. Presume Nettlau, en cambio, que Marx sí disfrutaba de esos contactos y de los conocimientos correspondientes, y lo hace ante todo de resultas de la ubicación geográfica de la vida del pensador alemán en Alemania, en Bélgica y en Inglaterra[485]. No parece un argumento suficiente. Mayor conocimiento debía tener Engels, claro, de los trabajadores de su empresa de Manchester…

Las cosas como fueren, muchos alegatos de seguidores de Marx sugieren que Bakunin era un pequeño burgués empeñado en rebajar el relieve del proletariado. No es así: aunque otorgó un peso visible al campesinado en la transformación revolucionaria, Bakunin en modo alguno rechazó el papel determinante del proletariado. Reivindicó, eso así, una alianza entre las clases desfavorecidas[486], una alianza que había reclamado, pese a sus recelos con respecto a los campesinos, el propio Proudhon[487]. Y ello sin olvidar los efectos nocivos del medio industrial, de la fábrica. Freddy Gómez ha señalado que esta última “no es para los libertarios únicamente el lugar privilegiado de la explotación, sino también uno de los bastiones de la ética esclavista, caracterizado por un sistema jerárquico de gestión cuya base consiste en la obediencia a los dirigentes. La fábrica, al disciplinar, unificar y organizar a los trabajadores, lo hace de una forma totalmente burguesa”[488]. Por su parte, Maxímov tuvo a bien subrayar que gracias a Bakunin “el anarquismo dejó de ser la filosofía política del ala más radical de la pequeña burguesía y se convirtió en una doctrina política que reclutaba la masa de sus adherentes entre los obreros, incluso entre el lumpemproletariado”[489]. Cierto es que el revolucionario ruso apenas se sirvió del término lumpemproletariado, y que empleó con mayor frecuencia la palabra francesa canaille para identificar a las

capas más pobres de la sociedad[490]. Bakunin estimaba que era más probable que la revolución surgiese de esas capas que entre los proletarios asentados o entre los artesanos[491].

Si para Marx el proletariado, el proletariado industrial, es la única clase llamada a asumir la revolución, Bakunin abraza una visión distinta, o al menos la abrazó desde la segunda mitad de la década de 1860. Fue entonces cuando dejó de coquetear con el horizonte de una alianza entre demócratas burgueses y los sectores más castigados de la sociedad, y postuló otra, de corte muy distinto, entre el proletariado industrial y el campesinado[492]. Su percepción al respecto se vio modulada, aun con ello, por una consideración de las diferencias que podían revelarse en unos u otros espacios geográficos. "La iniciativa del nuevo movimiento pertenecerá al pueblo", escribió, no sin aclarar que en Europa occidental debería corresponder a los trabajadores urbanos e industriales, en tanto en Rusia, en Polonia y en la mayoría de los países eslavos recaería sobre los campesinos"[493].

Más allá de lo anterior, en la percepción bakuniniana saltan a la vista las limitaciones de una revolución exclusivamente proletaria: "Un alzamiento realizado exclusivamente por el proletariado no sería suficiente; solo produciría una revolución política que generaría necesariamente una reacción natural y legítima por parte de los campesinos. Y dicha reacción, o simplemente la indiferencia del campesinado, estrangularía la revolución de las ciudades, como ocurrió recientemente en Francia. Solo una revolución de gran amplitud que comprenda a los trabajadores urbanos y a los campesinos tendría suficiente fuerza para derrocar y romper el poder organizado del Estado"[494]. La imposición del proletariado acarreaba por necesidad un ejercicio de sojuzgamiento de la masa campesina en un escenario "en el que toda la cuestión del triunfo revolucionario se reduce a esto: a determinar qué hay que hacer para sublevar, para revolucionar, al campesinado"[495].

Por detrás despuntaba el temor de Bakunin a las secuelas de la irrupción de una suerte de aristocracia obrera. En este orden de cosas, en 1872 arremetió contra el intento de Marx de vincular la emancipación popular con el proletariado entendido como clase, y no como masa: "¿Sabéis lo que eso significa? Ni más ni menos que

una nueva aristocracia, la de los obreros de las fábricas y de las ciudades, con exclusión de los millones de personas que constituyen el proletariado del campo y que, en las previsiones de los señores demócratas socialistas de Alemania, se convertirán probablemente en súbditos en el gran Estado autodenominado popular"[496]. Y prosigue, de la mano de una glosa de las miserias del parlamentarismo: "Se trata siempre del mismo temperamento alemán y de la misma lógica que conducen directamente, fatalmente, en lo que nosotros llamamos socialismo burgués, a la conclusión y al establecimiento de un pacto político nuevo entre la burguesía radical, u obligada a hacerse pasar por tal, y la minoría inteligente, respetable, esto es, debidamente aburguesada, del proletariado de las ciudades con exclusión y en detrimento de la masa del proletariado, no solo del campo sino de las propias ciudades. Tal es el verdadero sentido de las candidaturas obreras a los parlamentos de los Estados existentes, y el de la conquista del poder político por la clase obrera"[497].

Otra cuestión a la que Bakunin dedicó mucho tiempo fue la de la determinación de los problemas que debían afectar al proletariado urbano, al proletariado industrial, en su relación con los campesinos. "No creo que, ni siquiera en las condiciones más favorables, los trabajadores urbanos vayan a tener suficiente poder para imponer el colectivismo o el comunismo a los campesinos. Y nunca he deseado ese modo de realizar el socialismo, porque odio todo sistema impuesto por la fuerza, y amo sincera y apasionadamente la libertad. Esta idea falsa y esta esperanza son destructivas para la libertad y constituyen la ilusión básica del comunismo autoritario, que al necesitar la violencia organizada y regulada del Estado —y necesitar, por tanto, el Estado— conduce inevitablemente al restablecimiento del principio de autoridad y de una clase estatal privilegiada"[498]. "¿Qué deben hacer entonces los trabajadores urbanos para superar esta desconfianza y enemistad de los campesinos? En primer lugar, deben dejar de exhibir su menosprecio, y acabar con el desprecio hacia los campesinos. (…) Y también debieran hacerlo por el bien de la justicia, porque en realidad carecen de razón para despreciar o detestar a los campesinos. Los campesinos no son parásitos odiosos; son trabajadores esforzados, como el proletariado urbano"[499]. De resultas, Bakunin partió de la firme convicción de que a los

campesinos se les podía incitar a pasar a la acción, y ello en virtud de tres razones: “1. Debido a su civilización retrógrada o relativamente bárbara, han retenido en su integridad el temperamento simple y robusto, y la energía afín a la naturaleza popular; 2. viven del trabajo de sus manos y están moralmente condicionados por ello, lo cual engendra en su interior un odio instintivo hacia todos los parásitos privilegiados del Estado y todos los explotadores del trabajo; 3. por último, por ser trabajadores, tienen intereses comunes con los trabajadores urbanos, de quienes solo están separados por sus prejuicios”[500]. Apostilla Bakunin que, aun cuando al principio un gran movimiento de carácter socialista y revolucionario puede sorprender a los campesinos, “su instinto y su sentido común innato les harán comprender pronto que la revolución social no pretende despojarlos, sino conducir al triunfo, en todas partes y para todos, al derecho sagrado al trabajo, que debe establecerse sobre las ruinas del parasitismo privilegiado. Y cuando los trabajadores [industriales], inspirados por la pasión revolucionaria y abandonando el lenguaje pretencioso y escolástico de un socialismo doctrinario, vengan a decirles sencillamente y sin ninguna evasiva ni retórica lo que quieren; cuando vengan a las aldeas, no como maestros de escuela, sino como hermanos e iguales, provocando la revolución, pero no imponiéndola a los forzados de la tierra; cuando hayan entregado a las llamas todas las escrituras, pleitos, títulos de propiedad y rentas, deudas privadas, hipotecas y leyes criminales civiles; cuando hayan hecho una hoguera con todos esos inmensos montones de cintas rojas, signo y consagración oficial de la pobreza y la esclavitud del proletariado; cuando los trabajadores hayan hecho todo esto, podemos estar seguros de que los campesinos los comprenderán y se alzarán junto a ellos. Pero para que los campesinos se alcen en rebelión es absolutamente necesario que los obreros urbanos tomen la iniciativa en este movimiento revolucionario, pues solo entre los trabajadores de la ciudad se encuentran unidos en la actualidad el instinto, la conciencia clara, la idea y la voluntad consciente de la revolución social”[501]. Ojo, aun con todo, con esta última aseveración de Bakunin, que atribuye inequívocamente al campesinado un papel en un grado u otro subalterno. En la misma estela, el revolucionario ruso subraya una vez más que lo que aleja a los campesinos de los trabajadores de las ciudades es por encima de todo cierta aristocracia de la inteligencia que —se admite— los obreros

exhiben jactanciosamente. “Los obreros son, sin duda, bastante más cultos, están más desarrollados en su mente, en sus conocimientos e ideas, y en nombre de esta pequeña superioridad científica tratan a veces a los campesinos con condescendencia, mostrando abiertamente su desprecio hacia ellos”[502].

La conclusión, de cualquier modo, parece servida, de la mano de una posición que procura alejarse de tres ideas tópicas que marcan a los campesinos: “La primera es que los campesinos, ignorantes, supersticiosos y llenos de prejuicios, permiten que los sacerdotes los dirijan. La segunda señala que los campesinos son fieles al emperador. La tercera anota que son ardientes partidarios de la propiedad individual”[503]. Sostiene Bakunin, por lo demás, que los campesinos no son comunistas y odian a quienes “predican el reparto, porque tienen algo que conservar, al menos en la imaginación, y la imaginación es un gran poder que no se suele tomar bastante en cuenta en la sociedad. Los obreros, que en su inmensa mayoría no poseen nada, tienden muchísimo más al comunismo que los campesinos. Nada más natural: el comunismo de unos es tan natural como el individualismo de otros; no hay por qué enorgullecerse por eso, ni por qué despreciar a los demás, siendo unos como otros, con todas sus ideas y sus pasiones, los productos de los medios diferentes que los han engendrado”[504]. Para Bakunin, en suma, solo hay dos clases capaces de asumir la transformación revolucionaria: los obreros y los campesinos. “No se asombren de que hable de los campesinos. Los campesinos, aun los franceses, solo se equivocan por ignorancia, no por falta de temperamento. Por no usar ni abusar de la vida, por no estar emponzoñados por la acción deletérea de la civilización burguesa, que no pudo sino rozarlos de modo superficial, han conservado todo el temperamento enérgico, toda la naturaleza del pueblo. La propiedad, el amor y el goce, no de los placeres, sino de la ganancia, los han hecho considerablemente egoístas, es verdad; pero no han reducido su odio instintivo contra los lindos señores, y sobre todo contra los propietarios burgueses, que gozan de los frutos de la tierra sin producirlos con el trabajo de sus brazos”[505].

Capitalismo, desarrollo histórico,

sociedades precapitalistas

Me adentro en un terreno cenagoso, como es el que se interesa por determinar en qué medida Bakunin hizo suyas muchas de las percepciones de Marx en lo que hace al desarrollo de las fuerzas productivas, al carácter progresivo del capitalismo o a la atribución a este último de la condición de aspiradora que debería acabar con un sinfín de formaciones sociales atrasadas.

Ya he reproducido en esta obra varios textos de Bakunin en los que este acepta el buen sentido de lo que llamaré la crítica de la economía política desplegada por Marx. En lenguaje más llano, que es el que comúnmente empleaba Bakunin cuando abordaba estos menesteres, el revolucionario ruso aceptó la primacía, claro que no por completo incontestada, de la economía a la hora de determinar las reglas del juego dominantes en las sociedades humanas. Recuperemos estas líneas del propio Bakunin: "Como pensador Marx está en el buen camino. Ha establecido como principio que todas las evoluciones políticas, religiosas y jurídicas en la historia son, no en sus causas, sino en sus efectos, evoluciones económicas. Es un gran y fecundo pensamiento que Marx no ha sacado en forma alguna de la nada: ha sido barruntado, parcialmente expresado, por otros muchos. Pero, al cabo, es a él a quien corresponde el honor de haberlo establecido sólidamente y de haberlo planteado como base de todo sistema económico"[506]. Comoquiera que la asunción de Bakunin tiene un carácter muy general, parece obligado preguntarse por la letra pequeña que la acompaña. Entenderé, aun admitiendo que apuntalar esta tesis no es —como veremos— sencillo, que Bakunin aceptaba sin dobleces las teorizaciones marxianas en lo que se refiere al trabajo asalariado, la mercancía, la plusvalía y, tal vez, ya lo he sugerido, el valor, pero guardaba las distancias, en cambio, en lo que atañe al determinismo lineal que Marx blandió en ocasiones en relación con el desarrollo de las sociedades —sus posiciones cambiaron en los últimos años de su vida— y con el papel del capitalismo en ese desarrollo. No sin agregar que, en paralelo, no parece haberse abierto camino ningún cuestionamiento de Bakunin en lo que afecta a la visión marxiana de la tecnología, las más de las veces asentada en la idea de que, aunque esta se

hallaba lamentablemente al servicio del capital, era susceptible de un uso social diferente[507]. No debemos olvidar que cuando surgió la Internacional, en 1864, Marx estaba claramente embebido de los progresos generados por el capitalismo, hechizado por el peso del comercio, de la industria moderna, de la maquinaria y de la propia tecnología, sin que parezca que Bakunin apreciase mayor problema en ello. Adelanto también la tesis de que, pese a que este último no compartió el desprecio marxiano por las sociedades atrasadas —excluyo de ese desprecio, de nuevo, al Marx tardío—, fundamentalmente de base campesina, no siempre sus posiciones al efecto fueron claras.

Me contentaré en este epígrafe con recoger algunas observaciones que, a vuela pluma, remiten a estos debates y posiciones. Y empezaré señalando que el esquema marxiano de desarrollo de las sociedades, comúnmente descrito como lineal y determinista, no es objeto de cuestionamiento por Bakunin, y ello ni siquiera en aquellos momentos en los que los argumentos esgrimidos se dirigían contra el revolucionario ruso. Como refrendo de la linealidad de muchos de los análisis de Marx recordaré que en un escrito de 1870 este último sostuvo que Inglaterra era el escenario adecuado para una revolución económica, toda vez que se trataba del único país en el que los campesinos habían ido desapareciendo y la propiedad de la tierra se hallaba concentrada en unas pocas manos. Añadía Marx que en Inglaterra el capitalismo se había hecho con casi toda la producción, la mayoría de los habitantes eran trabajadores asalariados y la lucha de clases y los sindicatos habían alcanzado madurez y universalidad. Como contrapartida, eso sí, Marx reconocía que a los ingleses les faltaba, vaya por dónde, pasión revolucionaria…[508]. Y subrayaré que en ese mismo año Marx denigró a los rusófilos salvajes que estimaban que Rusia se hallaba más avanzada y más madura para la revolución social, y consideraban que todos los revolucionarios occidentales eran burgueses y reaccionarios[509]. Pero en este caso bueno será que rescate también un par de textos de Engels. En “Los bakuninistas en acción” el mayor colaborador de Marx no dudó en mantener la letanía de las fases que un país pobre, España, debía atravesar para alcanzar la emancipación de la clase obrera. Y señaló que con ocasión de la primera república la posibilidad de acortar esas fases reclamaba por necesidad la intervención política activa de la clase

obrera, que en la percepción engelsiana era plenamente consciente de lo anterior[510]. Con el mismo objeto —España—, Engels asumió una percepción parecida en el texto que sigue: "España es un país tan atrasado en lo que respecta a la industria que no tiene sentido hablar de una emancipación inmediata de los trabajadores. Antes de llegar a ella, deberá pasar todavía por muchas fases de desarrollo y luchar contra toda una serie de obstáculos. La república proporcionaba el medio para atravesar esas fases de la forma más rápida posible, y para aparcar cuanto antes esos obstáculos. Pero para ello era preciso que el proletariado español se lanzase resueltamente a la política"[511].

Ojo que Bakunin no es por completo ajeno a percepciones de esta naturaleza. En uno de sus textos, de aliento innegablemente marxiano, afirma que "la burguesía, como cuerpo político y social, tras rendir servicios eminentes a la civilización del mundo moderno, está hoy en día históricamente condenada a morir"[512]. Pese a lo que pueda inferirse de esa afirmación, la trama general de la reflexión bakuniniana —otra cosa es lo que haya podido ocurrir con su aplicación precisa en uno u otro contexto— invita a concluir que por detrás despuntaba un rechazo de todos los determinismos históricos, acompañado de un recelo ante la posibilidad de articular una ciencia de la sociedad que merezca tal nombre. Que, pese a todo, la posición de Bakunin fue ambigua —no parecen haber sido muchas, en cualquier caso, las intervenciones que dedicó a esta cuestión— lo demuestra su actitud ante la condición de las sociedades precapitalistas. A diferencia de Kropotkin, Bakunin a duras penas pudo disponer de un conocimiento prolijo sobre las prácticas de autogestión y apoyo mutuo desplegadas, desde tiempo inmemorial y en los cinco continentes, por muchas comunidades humanas que a menudo se tildan de primitivas. De manera más general, aunque Bakunin partía de la certeza de que el apoyo mutuo era parte integrante de la vida de muchas pequeñas comunidades, no otorgó a ese principio el relieve que luego le confirió el recién mentado Kropotkin (y, con este, otros muchos pensadores anarquistas). No se ocupó Bakunin de escarbar, por lo demás, en lo que el apoyo mutuo podía haber significado en el terreno histórico y en el geográfico.

Aun con ello, parece que lleva razón Cole cuando afirma que pese a

que “Bakunin, como Herzen, estaba familiarizado con el pensamiento occidental y había vivido en ciudades de occidente, su pensamiento siempre se movía instintivamente en el terreno de un tipo de sociedad más primitivo. Se sentía mucho más a gusto en el sur de Italia que en ninguna otra parte del occidente de Europa, y sus ideas de acción social sufrieron una reforma, después de su larga ausencia en la prisión y en Siberia, sobre todo mientras residió en Nápoles”[513]. Creo que en la misma línea puede situarse este texto del propio Bakunin: “El socialismo más instruido, más civilizado y por eso mismo, en parte y en cierto modo, más burgués de las ciudades desconoce y desprecia al socialismo primitivo, natural y mucho más salvaje de los campos, y desconfía de él. Quiere contenerlo siempre, oprimirlo en nombre incluso de la igualdad y de la libertad, lo que provoca, naturalmente, en el socialismo del campo un profundo desconocimiento del de las ciudades, al que confunde con el burguesismo de estas. El campesino considera al obrero como el criado y el soldado del burgués, y lo desprecia y lo detesta como tal”[514]. El argumento bebe de la misma fuente de ese texto bakuniniano —lo he citado unas páginas más arriba— que subraya que en virtud de su civilización retrógrada o relativamente bárbara, los campesinos “han retenido en su integridad el temperamento simple y robusto, y la energía afín a la naturaleza popular”[515]. O, por desenvolver la tesis tal y como la expresa Philippe Pelletier, aunque Bakunin habla siempre con admiración de la civilización, la contempla a menudo con desdén al tiempo que reconoce el vigor de la barbarie sin caer en la idealización de esta última[516].

Para cerrar el círculo de las complejidades en juego, debo recordar que Bakunin mostró un llamativo, y franco, rechazo —ya me he referido a él— de lo que significaba la comuna rural rusa, a su entender absurda, patriarcal y romántica[517]. A sus ojos esa comuna nada tenía de común y se mostraba como un instrumento ciego y dócil al servicio de la opresión estatal. Lo que en esas condiciones se imponía no era servirse de la comuna, sino asumir una revuelta del estilo de las protagonizadas tiempo atrás por Stenka Razin o Yemelián Pugachov[518]. Qué llamativo es que la visión de Marx —la del Marx tardío, claro— fuera muy diferente, en lo que podría antojarse un ejercicio de sugerente intercambio de papeles. Con una paradoja más en la trastienda, toda vez que, desde mi punto de

vista, la negación del relieve de la comunalidad primitiva es un estímulo para el vanguardismo iluminista. Al fin y al cabo, cuando Bakunin procedió a crear una de sus sociedades secretas, la Fraternidad Internacional[519], señaló que esta última tenía "como fin la victoria del principio de la revolución sobre la Tierra, la disolución radical de todas las organizaciones e instituciones actualmente existentes, religiosas, políticas, económicas o sociales, y la formación de una sociedad, primero europea, luego universal, sobre la base de la libertad, de la razón, de la justicia y del trabajo"[520]. La propuesta, detrás de la cual no se adivinaba ningún designio de preservar nada que oliese a prácticas de autogestión y apoyo mutuo en un sinfín de comunidades humanas preexistentes, a buen seguro que no hubiera llenado de contento a lo que al poco se conocería como anarcocomunismo. En el buen entendido, eso sí, de que no siempre Bakunin abrazó horizontes tan radicales. Baste con recordar al respecto su conciencia, ya invocada, de lo que el Estado significa en términos de aniquilación de la comunidad y de los valores preexistentes.

Conocimiento social, condiciones objetivas

Menudean también las diferencias en lo que se refiere a las percepciones de Bakunin y de Marx en lo que hace a las fuentes y a las formas de conocimiento. Sabido es que el segundo —y con él, en lugar prominente, Engels— pretendió haber construido un socialismo científico. Con frecuencia se olvida que la propuesta marxiana al respecto no remite al significado del adjetivo tal y como lo emplean las ciencias físico-experimentales. Más bien surge de una actitud intelectual que quedó bien retratada por Carlos-Peregrín Otero cuando se refirió a un pensador, Marx, "empeñado en descubrir la verdad, nunca del todo satisfecho con el grado de perfección de sus escritos, y dispuesto en todo momento a mejorarlos o a rectificar"[521]. Aunque la virtud de rectificar no es tan evidente, o no lo fue durante mucho tiempo, en el caso de Marx, nadie podrá negar la obsesión de este por acopiar pruebas de sus tesis, como lo demuestran millares de documentos y legajos. Y co-

mo lo certifican intereses tan amplios como los que condujeron a Marx a estudiar disciplinas tan dispares como las relativas a la agronomía, el álgebra, la anatomía, la antropología, la astronomía, la biología, la fisiología, la geología o la química.

En este mismo terreno Ribeill ha subrayado que Marx encontró en la reflexión intelectual solitaria, en su hogar o en la biblioteca del Museo Británico, una forma de reducir la incertidumbre y de afirmar su autoridad que no es, aun así, la de la ciencia y que tiene, por añadidura, una contrapartida delicada: "Este enfoque abstracto, cortado de la realidad, convierte pronto al sabio en un doctrinario, un dogmático, un prisionero de sus convicciones que transmite como un legado de alto valor a sus herederos la misma prisión"[522]. Frente a ello, y siempre a los ojos de Ribeill, Bakunin asumió "el aprendizaje de sus certezas a través de la observación de los hombres y de los hechos, y de la experimentación de sus actos. Marx acude a batirse contra los burgueses, individualidades abstractas, a golpe de armas teóricas, manifiestos, escritos críticos, etc. Bakunin irá a afrontarlos en carne y hueso en las barricadas, con las armas en la mano"[523]. Aunque esta comparación entre los dos personajes mucho parezca tener de veraz, no desmiente el vigor del reproche de Marx en lo que hace a la incapacidad de Bakunin para estudiar y comprender las condiciones del modo de producción capitalista, y para hacer otro tanto con las reglas de la revolución social[524]. Cierto es que si con respecto a lo primero el trabajo de Marx fue muy apreciable, no puede decirse lo mismo, en cambio, en lo que atañe a lo segundo, un ámbito —el de la revolución social y sus consecuencias— en el que la experiencia personal de Bakunin estuvo muy probablemente en el origen de esos destellos repentinos de lucidez prospectiva que a menudo se le han reconocido. Y acaso Bakunin se benefició, también, de una saludable modestia intelectual que lo invitó a afirmar que "la ciencia más racional y más profunda no puede adivinar las formas que asumirá la vida social en el futuro. Solo puede definir los factores negativos que se derivan lógicamente de una crítica rigurosa de la sociedad actual"[525]. Lo anterior aparte, en la percepción de Marx el escaso estudio que Bakunin dispensó a la institución Estado facilitó que este —ya me he acogido a la idea— prescindiese de las condiciones precisas en las que esa institución se revelaba, de tal suerte que el revolucionario ruso hubo de enfrentarse a un Estado abstracto que

en los hechos no existía[526]. Las cosas como fueren, mal haríamos en olvidar que en una de sus dimensiones principales la pretensión marxiana de haber perfilado un socialismo científico acarreó un propósito paralelo: el de descalificar, en virtud de sus limitaciones, aparentes o reales, otras versiones del socialismo. Dio alas, en fin, a frecuentes ejercicios de soberbia como este de Engels: "Es precisamente en eso en donde radica la diferencia esencial entre el socialismo científico alemán y Proudhon. Nosotros describimos —y cada descripción real es al mismo tiempo una explicación— las relaciones económicas tal y como son, y tal y como se están desarrollando, y proporcionamos las pruebas"[527].

Aun cuando creo firmemente que lo que agrego a continuación no opera en detrimento del mérito ingente de buena parte de la obra de Marx, obligado estoy a certificar los numerosos errores de pronóstico de este en lo que se refiere a lo que había de presentársenos en el futuro. Bastará con que recuerde que la polarización social no fue a más en los lugares que Marx conocía materialmente, que los proletariados inglés, alemán y francés asumieron caminos diferentes de los previstos por el sabio de Tréveris y que el capital no entró en una pronta y terminal crisis. No solo eso: subraya De Jong que las áreas del mundo en las que triunfaron revoluciones socialistas —de por medio habría que discutir, claro, la naturaleza de esas revoluciones— no fueron las marcadas por el despliegue del capitalismo moderno que Marx con tanto denuedo estudió, sino las emplazadas en unas u otras periferias[528]; ahí están los ejemplos de Rusia y de China. Qué no decir de estas llamativas palabras redactadas por Marx en 1881: "Prefiero el sexo masculino para los niños que nacen en este momento de la historia. Tienen delante de sí el período más revolucionario que los hombres hayan atravesado nunca. Lo que es triste actualmente es ser viejo, de modo que solo se puede prever, en vez de ver"[529]. O de los artículos de Marx y Engels sobre el panorama internacional, a menudo lastrados por una lamentable falta de conocimiento y de rigor. Aunque a duras penas podía ser de otra manera cuando se escribe sobre las materias, y sobre los espacios geográficos, más dispares.

Importa, con todo, dar un paso más y señalar que para Marx la transformación revolucionaria exigía, sí, la cooperación de los

trabajadores, pero reclamaba también el concurso de una teoría social que sirviese de guía[530]. Una teoría que debía ser perfilada —la conclusión es obvia— por personas como él. Sostuvo Marx en algún momento que, de estar ausente tal teoría, el esquema correspondiente sería el "equivalente a un juego vano y deshonesto de charlatanería, que supone de un lado un profeta inspirado y del otro idiotas estupefactos"[531]. Viene aquí a la memoria el reproche que Marx dirigió en su momento a Lassalle cuando este "cayó en el error de Proudhon: no buscar en absoluto la base de su agitación en los movimientos reales del movimiento de clase, sino en el designio de modular su curso según cierta fórmula doctrinaria"[532]. ¿No puede aplicarse al propio Marx el reproche en cuestión? Frente al peso de esa teoría social no está de más oponer la visión bakuniniana que, cierto que circunscrita al conocimiento burgués, sostiene que "en la organización presente de la sociedad, el progreso en el conocimiento ha sido la causa de la ignorancia relativa del proletariado, de la misma manera que el progreso de la industria y del comercio han sido la causa de su pobreza relativa. El progreso intelectual y material ha contribuido, por consiguiente, a acrecentar su esclavitud. ¿Qué conclusión debemos extraer? Debemos rechazar el conocimiento burgués y luchar contra él"[533].

Y ya que estamos con Bakunin, bueno será que me haga eco de una comparación más entre sus hábitos y los de Marx. Apunta Pelletier que las percepciones marxianas tomaron como núcleo el capital, la mercantilización y la alienación, tanto de los individuos como de las sociedades, con la economía y el poder del Estado de por medio, mientras en el caso de Bakunin el énfasis se depositó en el papel de los Estados-nación en unión con factores religiosos, lingüísticos e históricos[534]. Por decirlo de otra manera, si Marx privilegió el ascendiente de los factores técnico-económicos, Bakunin hizo otro tanto con los de carácter sociocultural, anclados en la forma de hábitos, tradiciones, creencias… Para alterar estos últimos factores hace falta, entonces, una voluntad que se convierte en elemento motor principal de la emancipación. Al peso del instinto espontáneo debe sumarse, naturalmente, la decisión de acompañarlo con armas dispares entre las cuales se cuenta, ciertamente, la ciencia[535]. Aunque Marx estimaba que a los ojos de Bakunin lo importante, en lo que respecta a la revolución social, era sin más la voluntad, y no el escenario económico correspondiente, conviene subrayar que, al

menos en sus años postreros, su émulo ideológico nunca rechazó el relieve ingente de las relaciones económicas, y ello pese a que adelantase, eso sí, la necesidad de prestar atención a otras dimensiones de la vida humana. Resultaba inevitable, aun con ello, que en la obra de Bakunin se manifestase cierto desdén por las presuntas condiciones objetivas y se depositase un énfasis mayor en el impulso espontáneo y, con él, en el peso de elementos políticos, jurídicos y religiosos que debían sumarse a los estrictamente económicos.

Por detrás, en fin, y en el caso de Bakunin, despuntaban dos reglas maestras. La primera la aportaba el propósito de rehuir las imposiciones, tal y como lo confirman estas palabras: "En cuanto al modo de organizar la vida social, el trabajo y la propiedad colectiva, el programa de la Internacional no impone nada absoluto. La Internacional no tiene dogmas ni teorías uniformes. Como acontece con toda sociedad viviente y libre, en su seno se agitan muchas teorías diferentes. (…) Para lo demás, la Internacional se apoya en el efecto saludable de la libre circulación y defensa de ideas, y en la identidad y el equilibrio natural de intereses"[536]. La segunda regla señalaba —tal y como ya he tenido la oportunidad de subrayarlo en un epígrafe anterior— que en Bakunin, y me guio por el argumento desarrollado por Ribeill, hay una conciencia clara en lo que se refiere al riesgo de que al auge de las ciencias y del positivismo aboque en el dominio de una nueva casta. "Reconocemos la autoridad absoluta de la ciencia pero rechazamos la infalibilidad y la universalidad de sus representantes"[537]. Y es que —los términos son ahora de Rudolf Rocker— Bakunin "estaba en contra de que la ciencia se convirtiese en árbitro final de la vida personal y del destino social de la humanidad: era agudamente consciente de las desastrosas posibilidades de tal camino"[538].

Otra manera interesante de sopesar los hechos la concretó décadas atrás Aulo Casamayor, que no es sino el seudónimo que empleaba por aquel entonces José Manuel Naredo. Casamayor escribió que "mientras el discurso de Bakunin se basa fundamentalmente en ciertas ideas que, como la libertad, la igualdad o la solidaridad, expresan aspiraciones humanas y acepta que su realización depende ciertamente de la voluntad de los hombres, el de Marx pretende apoyarse, sobre todo, en otra serie de ideas y creencias que se

suponen objetivas e independientes de la voluntad de los individuos. La primera de estas es la creencia en que la humanidad se había movido, se estaba moviendo y se movería siempre en la dirección deseable. Esta creencia en el continuo progreso de la humanidad tenía como derivación la creencia en las posibilidades ilimitadas de la ciencia y la técnica, que se veían siempre orientadas en un sentido liberador. (…) La creencia en la continua e imparable marcha de la humanidad hacia el progreso, que empezó a tomar cuerpo en el siglo XVII, se acabó imponiendo como pieza central de una nueva ideología y la historia de la especie humana empezó a escribirse sobre la base de esta idea. (…) La obra de Marx pasa así a engrosar el largo rosario de pensadores socialistas que se declaran portavoces de una ciencia social objetiva que ponen al servicio de la idea de progreso"[539]. Si la descripción me parece incuestionable, conviene que no concluyamos de ella que Bakunin creció por completo al margen de las ideas ilustradas heredadas por Marx. Y entre ellas la de progreso. Y que recordemos, para hacer las cosas aún más complicadas, que la obra de Marx abrió el camino a lecturas parcialmente distintas. Una de ellas fue la de Karl Korsch, quien escribió lo que sigue: "Por una parte [en Marx] la revolución se presenta como derivada totalmente del desarrollo de las fuerzas productivas materiales y, por otra, y no menos resueltamente, como una acción práctica real de los hombres reunidos en una determinada clase social contra otras clases sociales, con todos los azares y todos los riesgos de semejante acción práctica"[540].

Capítulo 4

Cinco secuelas: Rubel/Janover,

Guérin, Machajski, el Marx tardío, Lenin

Tal y como medio anuncié en el prólogo, mi propósito en este cuarto capítulo es examinar con algún detalle cinco apuestas que guardan una relación más o menos directa con la controversia mantenida entre Bakunin y Marx. Voy a referirme, de resultas, a la polémica tesis del Marx anarquista formulada por Maximilien Rubel y Louis Janover, a la propuesta de un marxismo libertario desarrollada por Daniel Guérin, al socialismo de los intelectuales que se vincula con el nombre de Jan Wacław Machajski, a la deriva postrera del propio Marx y, en suma, a la conflictiva, pero al mismo tiempo cierta, relación entre este último, Lenin y el experimento bolchevique. Creo que, por encima de todo, estas páginas demuestran que la confrontación entre Bakunin y Marx sigue viva y abre el camino a las lecturas más dispares.

Maximilien Rubel,

Louis Janover y el Marx anarquista

La tesis que defiende la existencia de un Marx anarquista o que, más aún, entiende que Marx fue siempre un anarquista ha sido postulada por Maximilien Rubel (1905-1996) y, más recientemente, por su amigo y colaborador Louis Janover (1937). Como es fácil suponer, el argumento tiene un evidente carácter provocador y a duras penas agrada a anarquistas y a marxistas, que ven comúnmente en ella una distorsión de las posiciones respectivas que coloca a los suyos, por añadidura, en manos del enemigo. ¿Qué significa atribuir la condición de anarquista a alguien que desprecia a los anarquistas, o la de marxista a alguien a quien repugnan los marxistas? Tengo la impresión, por lo demás, de que, hechas las correspondientes precisiones, Marx no se habría sentido muy

cómodo en su nuevo traje y acaso habría sugerido que Rubel y Janover parten al respecto de certezas poco justificadas. Me permito agregar, en fin, y volveré sobre ello, que la tesis que me ocupa tiene un encaje relativamente más fácil en el caso del Marx tardío que en el de quien, al amparo de la Internacional, asumió unas u otras fórmulas autoritarias y defendió la participación en las instituciones.

Salta a la vista que el propósito principal de Rubel y Janover no fue otro que sacar a Marx de las garras de los marxistas y devolverlo a su terreno original. O, lo que es lo mismo, permitir que Marx recuperase sus esencias. Téngase presente que, de forma tan gráfica como misteriosa, en sus años finales Marx tuvo a bien afirmar que no era marxista, cabe suponer que para mantenerse alejado de determinadas interpretaciones de su obra que empezaban a alcanzar predicamento[541]. De manera más precisa, en el esfuerzo de Rubel y Janover destaca el propósito de desvincular a Marx de la realidad que se abrió camino en los sistemas de tipo soviético, y de liberarlo al tiempo de las interpretaciones que de su obra ofrecieron Kautsky, desde la socialdemocracia alemana, y Lenin y Trotski, desde el mundo bolchevique[542]. A la lista hay que agregar, claro, el nombre de Stalin. En palabras de Janover, "como ideología de un partido que aspira a representar la totalidad de las luchas obreras, y a correr a cargo de la totalidad del Estado, el marxismo se constituyó como un sistema de pensamiento cerrado en sí mismo, y agregó una forma política nueva a la dominación que el capital ejerce sobre la clase explotada"[543].

No negaré que lo del Marx anarquista puede encontrar alguna justificación que, eso sí, tiene por fuerza que prescindir de otro Marx que resulta difícil, imposible, emplazar bajo esa etiqueta. En un ejercicio encaminado a buscar las huellas de ese Marx libertario son frecuentes los textos marxianos que, interesantes, desmienten, por cierto, a Lenin. Es el caso de esa circular dirigida a Bebel en 1880, ya citada, que, tras rescatar el viejo lema que reza que la emancipación de los trabajadores será obra de los trabajadores mismos, a continuación ponía distancia con respecto a quienes estimaban que los obreros eran demasiado ignorantes para liberarse a sí mismos, de tal manera que debían ser liberados por pequeños y grandes filántropos burgueses[544]. Pero resulta obligado subrayar

que para Rubel y Janover el anarquismo de Marx es un anarquismo verdadero, alejado de la retórica, del romanticismo y del individualismo aventurero de los anarquistas que eran sus rivales, situados por completo al margen de la realidad histórica[545]. Estos mismos autores consideran que Marx no podía autodescribirse como anarquista habida cuenta de la condición de quienes eran sus rivales en la Internacional; tampoco está claro, dicho sea de paso, que estos últimos aceptasen de buen grado esa condición de anarquistas. Rubel y Janover parecen entender, por otra parte, que la conducta de Marx estaba justificada por cuanto se hallaba en peligro la propia Internacional, no sin apostillar que esos rivales en modo alguno habían desarrollado una teoría de la anarquía sistemática y coherente[546]. Ya he anotado, sin embargo, que tampoco Marx desplegó una teoría sistemática y coherente en lo que respecta al poder, a las jerarquías y al Estado, que eran al cabo tres conceptos que se hallaban en el meollo de las discusiones en la AIT. El hecho de que hubo, y acaso lo hubo siempre, un Marx libertarizante —permítaseme el empleo de esta fórmula, más suave — obliga a concluir que Bakunin se excedió visiblemente en sus afirmaciones en un texto que, muchas veces repetido, reza así: "Yo creo que el señor Marx es un revolucionario sincero, aunque no siempre consistente, y que realmente desea la revuelta de las masas. Y me pregunto cómo no ve el establecimiento de una dictadura universal, colectiva o individual, una dictadura que, de una forma u otra, llevaría a cabo las funciones de supremo director de la revolución mundial, regulando y gobernando un movimiento insurrecto de las masas en todos los países, como si fuera una máquina, cómo no ve que el establecimiento de semejante dictadura sería suficiente para matar la revolución, para paralizar y distorsionar todos los movimientos populares"[547]. Y es que resulta difícil, por excesivo, atribuir a Marx ese proyecto.

Un par de párrafos más arriba he adelantado que a mi entender la tesis del Marx anarquista tiene un mayor encaje en el caso de un Marx, el de los últimos años, que, sin embargo, no parece interesar mayormente a Rubel y Janover. Un analista malévolo sugerirá que la deriva libertarizante de ese Marx ponía un tanto en entredicho la tesis del Marx anarquista: si el pensador alemán se acercó a postulados libertarios en sus últimos años es que no debía estar muy próximo a ellos en los anteriores. Ya he subrayado que la mayoría

de las tesis rubelianas y janoverianas sobre el Marx anarquista remiten a los años de la Internacional, que anteceden a la irrupción de lo que comúnmente se entiende que es el Marx tardío. Aunque en realidad Rubel y Janover parecen sostener que Marx fue siempre un anarquista, de tal manera que la distinción entre el joven Marx, el Marx maduro y el Marx tardío perdería buena parte de su sentido. En este embrollo, en fin, se hace valer del lado de estos estudiosos el designio de atribuir responsabilidades importantes a Engels en la distorsión del pensamiento verdadero de Marx. Janover considera que fue el propio Engels quien, en el discurso que pronunció en el entierro de Marx, y al señalar que este último fue el primero en transmitir al proletariado moderno la conciencia de las condiciones de su liberación, abrió el camino, en singular, al socialismo de los intelectuales[548].

No puede sorprender que hayan menudeado las críticas vertidas contra las tesis que ahora me atraen. Hay quien se ha preguntado, por ejemplo, si la dimensión electoral-reformista presente en la obra de Marx encaja con un Marx anarquista. Rubel parece estimar que Marx es un anarquista por cuanto en su obra hay un claro rechazo del Estado[549]. Por detrás de esta tesis despuntan dos problemas: si el primero señala que el rechazo del Estado, más allá de consideraciones filosóficas, no siempre es evidente —a menudo, de hecho, no lo es— en la obra de Marx, por el otro el anarquismo aporta algo más que un simple ejercicio de repudio de esa institución, de tal suerte que su crítica de la jerarquía y de la centralización tiene poco que ver con las opiniones comúnmente vertidas por Marx. La ambigüedad de este, en su caso su desinterés, en lo que hace a las herramientas de la transformación defendida no ayuda, por lo demás, a la hora de clarificar conceptos y posiciones. Rubel y Janover consideran, por otra parte, que la defensa por Marx de la necesidad de conquistar el poder político no acarrea una apuesta en provecho de un proyecto autoritario[550]. La afirmación es rotunda en exceso, o al menos lo es desde la perspectiva que habitualmente se atribuye al anarquismo, que intuye que el poder político, separado y autónomo, es una fuente de flujos autoritarios al servicio, por añadidura, de intereses connotados. No se trata de discutir ahora —creo yo— si esta percepción está justificada: se trata de certificar que difícilmente puede concluirse que el Marx que defiende la conquista del poder político se mueve sin fisuras en

el escenario característico del anarquismo.

Rubel y Janover dan por descontado que Marx no sentía ninguna simpatía por un comunismo autoritario[551]. El problema radica en el hecho de que algunas de las percepciones marxianas abrían el camino, perfilaban la posibilidad correspondiente, de un comunismo de esa naturaleza. Es el caso de la defensa de un Estado de transición, como lo es de la apuesta por una rotunda centralización. Que Marx apostase por participar en las instituciones burguesas, dada la naturaleza de estas últimas, de nuevo facilitaba la interpretación de que no era por completo ajeno a los flujos autoritarios que los dos autores que gloso descartan por completo. Y ello pese a que el Marx de La guerra civil en Francia diese en el clavo cuando escribió que "el instrumento político del sometimiento no puede ser el instrumento político de la emancipación"[552]. Otra cosa distinta es que Bakunin exagerase, y a buen seguro que lo hizo, la condición tendencialmente autoritaria de la propuesta política de Marx, tal y como he sugerido líneas arriba. Para cerrar el círculo, parece fuera de duda que la atribución a Marx de tentaciones de este cariz mucho le debe a la experiencia derivada de modelos que, como los de tipo soviético, remiten de manera más que dudosa a las teorizaciones del propio Marx y aconsejan no atribuir a este responsabilidades que son de otros, o que son mayormente de otros. No conviene prestar atención, en suma, a una conclusión interesada asumida por Rubel y Janover: la que entiende que es un dato fundamental el hecho de que desde el inicio de la Internacional esta apostó por la conquista del poder político y defendió el despliegue de formas de emancipación de nuevo políticas, de tal suerte que la acción económica de la clase obrera debía verse acompañada por una acción de ese cariz[553]. Más allá de la indefinición relativa al adjetivo político, cabe preguntarse si semejante opción no podía ser objeto de discusión, tanto más cuanto que Marx, tal y como señalé en su momento, parecía abrazar una visión patrimonial de una organización que percibía como propia y que convertía en incuestionables las posiciones de su responsable principal.

Para que nada falte, lo justo es reconocer que determinadas actitudes de Bakunin —su afición por las sociedades secretas, por ejemplo— bien pudieron justificar la conclusión de que, en el seno de la Internacional, el anarquista era Marx. Porque el cariño de

Bakunin por esas sociedades, algunos impulsos rotundamente personalistas, la eventual defensa de estados mayores directores y muchas de las opiniones vertidas sobre la idiosincrasia de los pueblos tienen difícil encaje, ciertamente, en el magma del anarquismo. Aunque, claro, tampoco cuadran con este último, en los años de la Internacional, la actitud de soberbia intelectual y de dirigismo descarnado asumida por Marx, y las propias aserciones de este en lo que respecta a la existencia de una presunta ciencia de la sociedad y al papel emancipador de los sabios. Rubel y Janover estiman, en fin, que de un lado, el de Marx, operaba un pequeño grupo de personas que defendía un pensamiento elaborado pero apenas conocido, en tanto del otro, el de Bakunin, asomaba un conjunto de lemas a menudo contradictorios y se hacía valer una obsesiva descalificación ad hominem[554]. Si cabe discutir si esos lemas eran, sin más, tales y no había por detrás de ellos una visión compleja de las relaciones humanas, sorprende un tanto que nuestros dos autores no aprecien ejercicios de descalificación lamentables de parte de Marx y de Engels.

Daniel Guérin y el marxismo libertario

Sobre el papel es más sencillo encarar, y comprender, la propuesta de un marxismo libertario preconizada por Daniel Guérin (1904-1988). Guérin parte de la idea de que, desde la atalaya del marxismo, hay que reparar muchas de las injusticias cometidas con el anarquismo, una corriente de pensamiento que describe como fecunda y original[555]. Subraya al respecto que el anarquismo tuvo la virtud de señalar, de forma profética, los efectos de las desviaciones autoritarias y dictatoriales del marxismo, para defender en paralelo la organización de abajo arriba, la iniciativa creadora del individuo y la participación espontánea de las masas[556]. Agrega Guérin que marxismo y anarquismo tienen orígenes comunes en la revolución francesa y en el movimiento obrero del siglo XIX, al tiempo que comparten el objetivo final de acabar con el capitalismo, de abolir el Estado, de deshacerse de toda dominación —con el individuo libre en el centro de todo— y de entregar la riqueza a los

trabajadores[557]. Cierto es que, de por medio, se revelaron diferencias importantes entre unos y otros. Remitían al ritmo de disolución del Estado, al papel de las minorías y al posible empleo de los resortes de la democracia burguesa. Esas diferencias fueron a más —añade Guérin— cuando el proceso revolucionario ruso de 1917 abocó en la configuración de un formidable aparato estatal, dictatorial y político que, entre otras cosas, se tradujo en la represión y en el aniquilamiento de los propios movimientos anarquistas[558].

Pero Guérin presta atención también a otras aportaciones sugerentes del anarquismo, como es el caso de la autogestión en las fábricas, que permite acabar con el trabajo asalariado, del federalismo proudhoniano, que posibilita la unidad sin coacción, y del sindicalismo revolucionario, que garantiza la solidaridad y la interdependencia de las empresas autogestionadas, al tiempo que propicia desplegar simultáneamente la defensa de los trabajadores y la coordinación, la estructuración, el estímulo y la educación en el marco de la nueva sociedad liberada[559]. No solo eso: otorga un relieve singular al hecho de que no hay que despreciar el peso de la voluntad individual, de la intuición, de la imaginación y de la rapidez de reflejos que acompañan al instinto de las grandes masas[560]. De resultas de todo lo anterior, y siempre en la percepción de Guérin, no hay motivo alguno para apreciar en el anarquismo una corriente individualista, recelosa de la organización, propicia a la fragmentación y, en último término, escapista[561]. Y los hay, en cambio, y muchos, para concluir que el anarquismo desea preservar la espontaneidad, no quiere que la organización pase ferozmente por encima del individuo y se inclina por recelar de lo que a menudo significan los militantes más instruidos, más conscientes y más experimentados[562]. Conforme a la percepción de Guérin, en suma, en el marxismo libertario se dan cita el rechazo de la realidad monolítica de los partidos únicos y el de las trampas del electoralismo fraudulento y desmovilizador[563]. Y se revela en paralelo la voluntad expresa de contestar lo que significan los proyectos autoritarios, que desprecian la iniciativa popular espontánea y entronizan a dirigentes que se imponen a los de abajo.

Salta a la vista que la propuesta de Guérin apunta antes a limar las asperezas provocadas por los problemas que se han manifestado del

lado de Marx que a demandar otro tanto de los surgidos en el mundo libertario. Guérin aprecia, de cualquier modo, influencias libertarias poderosas experimentadas tanto por Marx como por Engels. Dejemos hablar a nuestro autor: “Marx y Engels buscan su camino entre dos tendencias extremas. Recibieron la marca del jacobinismo, pero el contacto con Proudhon hacia 1844, por un lado, la influencia de Moses Hess por el otro, la crítica del hegelianismo y el descubrimiento de la ‘alienación’, los volvieron algo libertarios. Rechazan del mismo modo el estatalismo autoritario del francés Louis Blanc y el del alemán Lassalle; se declaran partidarios de la anulación del Estado, pero a su tiempo. El Estado, el ‘armatoste gubernamental’, debe subsistir, solamente por un tiempo, tras la revolución. Una vez que se hayan dado las condiciones materiales que permitan estar sin él, ‘se extinguirá’. Y mientras se espera este día hay que esforzarse en atenuar inmediatamente al máximo los efectos más enojosos. Esta perspectiva inquieta, con justicia, a los libertarios. La supervivencia, aun provisional, del Estado no les dice nada y anuncia proféticamente que, una vez reinstalado el Leviatán, se negará obstinadamente a abdicar”[564].

Aunque —tal y como lo recuerda Guérin— Marx y Engels rechazan a los conspiradores que no creen en absoluto en la capacidad creativa de las masas, al tiempo parecen poner tanto énfasis en la educación de estas últimas, desde un socialismo pretendidamente científico, que al cabo asumen conductas que recuerdan a las de los conspiradores en cuestión. En consecuencia, le dieron alas a proyectos eventualmente vanguardistas. En el Manifiesto del Partido Comunista de 1848 señalaron que “en lo que hace a la práctica, los comunistas constituyen la fracción más decidida entre los partidos obreros, la que empuja siempre hacia adelante; en lo que atañe a la teoría, tienen con respecto al resto de la masa trabajadora la ventaja de comprender las condiciones, la marcha y los resultados generales del movimiento proletario”[565]. La conclusión está servida: infelizmente hay que distinguir entre el proletariado, por un lado, y los dirigentes comunistas, por el otro. “Finalmente”, se pregunta Guérin, “¿qué régimen de propiedad debe reemplazar al capitalismo privado? Los autoritarios no se sienten embarazados por responder. Como su defecto principal es la falta de imaginación y tienen miedo de lo desconocido, se apoyan

en formas de administración y de gestión plagiadas del pasado. El Estado captará en su inmensa red toda la producción, todo el intercambio, todas las finanzas. El 'capitalismo de Estado' sobrevivirá a la revolución social. La burocracia, gigantesca ya bajo Napoleón, bajo el rey de Prusia o bajo el zar, no se contentará en el régimen socialista con percibir impuestos, reclutar ejércitos y multiplicar sus policías"[566].

Las cosas como fueren, cabe concluir que la propuesta gueriniana algo le debe a una de las posiciones maestras de Bakunin, como es la encaminada a acatar el buen sentido de la crítica de la economía política asumida por Marx al tiempo que se ponen en cuestión, sin embargo, muchas de las percepciones de este en lo que atañe a las vías de transformación revolucionaria. Obligado estoy a certificar, con todo, que la perspectiva abrazada por Guérin no parece haber encontrado una acogida importante. Tal vez ha sido así por cuanto era difícil elaborar una síntesis plausible entre la valoración positiva del desarrollo de las fuerzas productivas en clave capitalista y la defensa de la condición del capitalismo como aspirador de formaciones atrasadas, por un lado, y la construcción de una sociedad autogestionaria orientada a abolir el trabajo asalariado y la mercancía, por el otro. Y en este contexto ni siquiera cabe hacer distingos entre diferentes corrientes del anarquismo que podrían sentirse más o menos cercanas a los planteamientos de Guérin. Ello parece ser así aun cuando, cierto que en virtud de otros caminos, haya, o haya habido, marxistas que se sienten legítimamente libertarios o libertarizantes. Es el caso, por ejemplo, de los consejistas.

Jan Wacław Machajski y el socialismo

de los intelectuales

Nacido en Polonia y fallecido en Moscú, Jan Wacław Machajski (1866-1926) es una figura extraña en el escenario revolucionario de la Europa central y oriental de los últimos años del siglo XIX y los

primeros del XX. Crítico impenitente del marxismo —o de lo que, conforme a una visión legítima de los hechos, cabe entender por tal —, Machajski mantuvo una relación compleja con el anarquismo, en la medida en que, aunque adoptó visiblemente elementos de este, asumió al tiempo, como veremos, una contestación frontal de muchas de las percepciones características del mundo libertario. Resulta difícil, sin embargo, no apreciar en muchos de los análisis de Machajski la influencia de las ideas de Bakunin quien, en la percepción de Marshall S. Shatz, fue el primero en identificar la conexión existente entre los intereses de los intelectuales y los objetivos últimos que era legítimo atribuir al marxismo[567].

Si se trata de identificar, en la obra de Machajski, el eco de muchas de las posiciones de Bakunin, creo que bastará con prestar atención a este texto del primero: “He aquí por qué esta intelectualidad democrática explica a las masas que se insurgen que su emancipación no se alcanzará a través de la lucha económica, del ataque a la bolsa de sus amos, sino exclusivamente a través de la lucha política, es decir, de la lucha para instaurar un régimen tal que esa bolsa pueda acrecentarse de un modo mejor en primer lugar, y sobre todo pueda entreabrirse para la cofradía sapiente. He aquí por qué la intelectualidad considera que la democratización de la sociedad, es decir, su propia penetración en todos los poros del Estado burgués, es garantía suficiente de que la socialización constituirá por sí misma la entrada en un verdadero paraíso, y no una nueva prisión, mucho más hermética que la anterior”[568]. Por detrás se halla un aviso sobre las ingentes limitaciones del socialismo del siglo XIX: “El socialismo del XIX no es, como lo afirman sus creyentes, un ataque contra los fundamentos del régimen de despotismo que existe desde hace siglos bajo la forma de toda sociedad civilizada, esto es, del Estado. Constituye sin más un ataque a una forma de ese despotismo: la dominación de los capitalistas. Incluso en caso de victoria, este socialismo no suprimirá el pillaje de siglos: eliminará únicamente la propiedad privada de los medios materiales de producción, la tierra y las fábricas. No suprimirá más que la explotación capitalista”[569]. Tras esa posible victoria, pervivirá otro sistema de dominación, cual es el de los conductores y gobernantes cultivados. En este orden de cosas, y por otra parte, “la creencia en el capitalismo como premisa indispensable para la instauración del socialismo se convierte a la

larga en el equivalente de un (…) alto grado de amor al progreso burgués, al desarrollo de la dominación total de la burguesía, al pillaje burgués total. Los creyentes, los verdaderos socialistas proletarios, compenetrados en la religión marxista, se convierten en los mejores combatientes por el progreso burgués, los apóstoles más entusiastas y los más cálidos participantes de la revolución burguesa"[570]. Así los hechos, "el socialismo en tanto que ciencia no puede expresar sino una rebelión contra las anormalidades mórbidas de la sociedad contemporánea, y no contra la sociedad civilizada en general"[571]. En este ámbito Machajski coloca también, como partícipes del proceso, a los anarquistas, en la medida en que asumen sin más que la socialización es la panacea que resuelve todos los males y, de resultas, se proponen preservar el mismo evangelio que las otras doctrinas socialistas[572]. "Ya sea bajo la bandera del socialismo científico o de la del anarquismo, los trabajadores llevan la ofensiva contra las clases gobernantes únicamente porque estas son 'incapaces de administrar la industria, de organizar la producción y el intercambio', únicamente porque se han convertido en irreversiblemente seniles. La actitud del anarquismo respecto del régimen secular de pillaje (…) no es más hostil que la de los socialistas parlamentarios corrompidos. (…) ¿Qué pasaría, entonces, si las clases dirigentes seniles fueran reemplazadas por otras, nuevas, jóvenes, no impotentes, no ignorantes? Entonces todas las razones para hacer la revolución, para derribar el gobierno, para ser anarquista, desaparecerían, caducarían. Esta cuestión fatal se perfila delante del anarquismo con tanta fuerza como delante del socialismo científico"[573]. La conclusión, entonces, parece servida: "El socialismo no hace sino demostrar la incompetencia y la inadecuación de la sociedad dominante contemporánea, lo cual no prueba en absoluto la inadecuación, el parasitismo y el pillaje de todas las dominaciones a lo largo de la historia"[574].

Pero Machajski asume una crítica adicional del determinismo desmovilizador que habría acompañado a las cosmovisiones que dan por descontado que el desarrollo capitalista, por sí solo, conduce a la emancipación de los trabajadores. No solo eso: en un argumento de claro aliento bakuniniano avisa del desafuero de un socialismo pretendidamente científico que entendió que había que evitar que los obreros se enfrentasen prematuramente a la burguesía

cuando las condiciones para su triunfo no estaban dadas[575]. "La religión socialista responde simplemente que la humanidad no ha tenido todavía tiempo para prepararse, al no disponer de los medios materiales necesarios, y que el propio pueblo no ha sido suficientemente educado para una vida comunista y fraternal"[576]. De resultas, "la invención de los socialistas no ha aportado consigo sino la liberación de la burguesía y un aumento del número de explotadores, en tanto la sórdida conquista de los obreros ha aliviado el trabajo forzado de algunas capas de estos"[577].

El ascendiente de Bakunin se percibe de nuevo en las consideraciones que Machajski realiza en lo que se refiere a la naturaleza de los intelectuales liberadores. "Ningún líder idealizado está en condiciones de experimentar la opresión que sufren los obreros de manera más intensa que estos, y no puede, por la misma razón, experimentar la tenaz voluntad de luchar contra ella"[578]. "Los socialistas y los intelectuales aseguran que los conocimientos que poseen no son (…) sino una luz pura proveniente de los cielos, de tal suerte que no provienen de nuestra tierra pecadora, en donde reina por todas partes el pillaje y la opresión. Por nada del mundo quisieran recordar que sus conocimientos han sido adquiridos gracias al dinero, gracias a los ingresos parasitarios que se encuentran en los bolsillos de sus familias burguesas. Han podido frecuentar diversos establecimientos educativos porque otros, despojados de todo, les han provisto durante ese tiempo de vituallas, vestimentas, alojamiento…"[579].

Muchas de estas aberraciones se manifiestan con particular fuerza en el caso del experimento soviético. Machajski rechaza, claro, la pretensión de los bolcheviques en el sentido de que la dictadura por ellos impuesta, pese a acarrear un abandono del espíritu conciliatorio de la socialdemocracia, significaba la dominación de la clase obrera[580]. Solo en virtud de una ilusión óptica podía colegirse que esta última tenía a su plena disposición la tierra, los ferrocarriles y las fábricas[581]. En la percepción bolchevique la dictadura, por lo demás, debía imponerse, no para propiciar la transformación requerida, sino para "disciplinar a los obreros, para completar su formación, comenzada pero inacabada por los capitalistas, verosímilmente a causa del carácter prematuro de la explosión de la revolución socialista"[582]. Esta última "ha

demostrado a las claras que el enemigo de la revolución obrera y el defensor del régimen de pillaje no es únicamente el capitalista, poseedor de fábricas, sino también el intelectual, que detenta los conocimientos que vende por un ingreso privilegiado"[583]. En consecuencia, la revolución no era sino una "revuelta de esclavos", un motín explosivo contra el orden existente protagonizado por aquellos que no iban a disfrutar de los premios y los privilegios esperados, y que no tenían ningún interés, ciertamente, en preservar ese orden[584]. La revolución, en un argumento, una vez más, con claros ecos bakuninianos, debía ser protagonizada en lugar principal por los desempleados y por los mendigos que el socialismo rechazaba[585].

A los ojos de Machajski las clases burguesas dirigentes abarcan no solo a los propietarios del capital, sino también a los empleados privilegiados del Estado capitalista, y entre ellos políticos, periodistas, profesores e integrantes de otras profesiones nobles. Así las cosas, estos grupos humanos son, todos, enemigos del proletariado. Las diferentes corrientes socialistas, y en singular el marxismo, no representan los intereses de clase de los trabajadores, sino que hacen lo propio con una nueva clase en ascenso —la intelligentsia, los trabajadores intelectuales— que busca antes su plena y cómoda integración en el orden capitalista que el derrocamiento definitivo de este último[586]. En semejante escenario, y a diferencia de tantos pensadores marxistas, Machajski niega el relieve central de la propiedad de los medios de producción, una cuestión, la de esa propiedad, que no afecta a la intelligentsia[587]. Tal y como sucedió de hecho —agrego yo— en los sistemas de tipo soviético, aunque la intelligentsia —subsumo en este término a la burocracia dirigente— no era propietaria de esos medios, los explotaba en beneficio propio como si fueran suyos. De resultas, se servía del socialismo para ratificar sus intereses a expensas de los obreros[588]. Siempre en la percepción de Machajski, el marxismo se convirtió, en el XIX, en la principal corriente socialista por cuanto era la que mejor se adaptaba a los intereses de la intelligentsia[589].

Obligado parece subrayar, de cualquier modo, que en la obra de Machajski no se aprecia ninguna voluntad de contestación de lo que significaba, en todos los órdenes, el proceso de industrialización. Machajski no abrazó ninguna nostalgia de la comunidad rural

armoniosa que había sido tan común entre los naródniki, los socialistas revolucionarios y los anarcocomunistas. Por decirlo en otras palabras, nuestro autor compartía en plenitud la opinión del Marx maduro en lo que se refiere a la "estupidez de la vida rural" y huía de cualquier idealización imaginable de los campesinos. Si condenaba los frutos de la tecnología moderna, ello era así, sin más, porque esa tecnología no podía ser disfrutada por los trabajadores[590]. Tampoco parece que Machajski prestase atención a lo que describiré como casos excepcionales, y entre ellos el de gentes dispuestas a abandonar los intereses de su clase en provecho de los de otra[591]; el fenómeno que invoco fue habitual —no lo olvidemos— en el mundo de los naródniki recién mencionados. En mi percepción, en fin, las ideas, las críticas, de Machajski son muy sugerentes si se suman a muchas de las aportadas por las diferentes corrientes socialistas, pero pierden vigor e interés si se limitan a negar el relieve, por ejemplo, de la discusión relativa a la propiedad de los medios de producción.

Un Marx libertarizante: el Marx tardío

En 2021 entregué a la imprenta un libro dedicado a estudiar los años finales de Marx. Se tituló Marx y Rusia. Un ensayo sobre el Marx tardío. Me permitiré reproducir aquí algunas de las tesis que defendí en esa obra. Lo haré, eso sí, en la certeza de que no voy a sucumbir a la tentación, más bien débil, de afirmar que los importantes cambios registrados en los intereses y en las adhesiones de ese Marx postrero —el que se reveló, pongámoslo así, en los diez últimos años de su vida— respondieron en buena medida a la mala conciencia con respecto a lo ocurrido en el seno de la Internacional. Con alguna salvedad importante que haré al final de este epígrafe, no creo que fuera así. Aunque en esos años Marx acometió, ciertamente, una revisión libertarizante de muchas de sus percepciones, a duras penas las que emergieron guardan relación con los debates registrados en la Internacional, y en singular con los relativos a la participación en la vida política convencional. Los cambios asumidos por Marx, siempre cautelosos, remitían antes

bien, y a mi entender, a materias —el desarrollo de las formaciones sociales, las sociedades precapitalistas— más vinculadas con otras corrientes del pensamiento anarquista, en singular el anarcocomunismo, y no con la representada por Bakunin. Si acaso habrá que reconocer que la atención creciente dispensada por Marx al campesinado lo acercaba un tanto a las percepciones bakuninianas, en el buen entendido de que esa atención se volcaba ante todo en las sociedades precapitalistas recién invocadas, y no en lo que pudieran suponer, en 1880, el campesinado francés, el alemán o el inglés.

Me importa recalcar ahora —ya me acabo de referir a ello— que, las cosas como fueren, los cambios registrados en la obra de Marx fueron lo suficientemente importantes como para que menudeen los marxistas recalcitrantes que sostienen que su mentor intelectual, con la salud y la cabeza en franco deterioro, habría perdido el rumbo. Fueron años en los que Marx, un tanto retirado, redujo sensiblemente sus intervenciones públicas, asumió un trabajo callado que apenas se tradujo en textos terminados y, en los hechos, dejó en manos de Engels, no sin controversias, decisiones importantes en lo que hace al perfil definitivo, y a la difusión, de esos escritos. Por lo demás, el estado de ánimo del pensador alemán se vio muy marcado, por un lado, por las enfermedades y por el fallecimiento de algunos de sus seres queridos, y, por el otro, por los desencuentros en la Internacional y por la deriva, no precisamente halagüeña y ya invocada, del movimiento obrero en Inglaterra y en Alemania. En un sentido contrario, sobre Marx habían tenido un efecto saludable muchas de las noticias que llegaban en relación con los communards parisinos y, poco después, con los naródniki —los populistas— rusos. En semejante escenario bien puede afirmarse que Rusia se convirtió en una suerte de compensación frente a los sinsabores del momento, tanto más cuanto que la obra de Marx encontró en aquel país tan alejado un eco que faltaba en los lugares en los que su creador vivía y trabajaba.

Hay quien ha concluido —es el caso de Ettore Cinnella—, con un punto de provocación, que Marx empezaba a recelar de la posibilidad de que cobrase cuerpo una revolución proletaria en la Europa occidental[592]. Pier Paolo Poggio ha abrazado una lectura similar, en la medida en que ha aducido que en sus años finales

Marx habría puesto en duda, cierto que nunca de forma explícita, las capacidades del proletariado para acabar con el capitalismo. Así las cosas, y conforme a esta visión de los hechos, el pensador alemán no solo habría descubierto —ante todo al calor de la comuna rural rusa— el papel revolucionario del campesinado, o de determinado tipo de campesinado, sino que se habría inclinado por rebajar, al tiempo, las capacidades de un proletariado generado al compás de los intereses de la burguesía. Con una salvedad importante: Marx se limitaba a encarar la discusión sobre la comuna rural rusa, de tal forma que fue de esta de la que decidió ocuparse, y no del derrotero del proletariado en la Europa occidental o en Estados Unidos.

Tiene sentido que procure identificar los cambios más relevantes operados en los intereses y en las percepciones del Marx tardío. Antes de acometer esa tarea debo subrayar que acaso lo más importante no fueron esos cambios en sí, sino el hecho de que Marx pasó a encarar problemas nuevos que reclamaban respuestas que en un grado u otro rompían los moldes anteriores. Y es que hay motivos sobrados para aseverar que el Marx tardío en modo alguno se propuso construir un sistema sólidamente asentado. Parecía, sin más, en busca de otros horizontes, aun a costa de que la integración de estos en una trama común resultase problemática[593].

Las cosas como fueren, el primero de los cambios que me ocupan exigió del lado de Marx un ejercicio de humildad llamado a aceptar que nunca se había propuesto formalizar una teoría de validez universal en lo que respecta al desarrollo de las sociedades, de tal forma que menudeaban los ejemplos de realidades diferentes inclasificables en términos de leyes de pretensión general. Tocaban a su fin, en otras palabras, muchos de los esquemas lineales y deterministas que Marx había perfilado o que a Marx se habían atribuido. Una segunda mutación, en cierto sentido consecuencia de la anterior, invitaba a colegir que eran imaginables vías de transformación que no reclamaban un desarrollo de las fuerzas productivas en clave capitalista. Al respecto había sido decisivo el conocimiento marxiano de lo que significaba la mentada comuna rural en Rusia. Marx concluyó que la propiedad comunitaria de la tierra podía seguir dos caminos diferentes: convertirse en el punto de partida para un horizonte comunista y aportar la señal para una

revolución proletaria en Occidente, o bien experimentar un proceso de disolución. En este orden de cosas Teodor Shanin tuvo a bien sugerir que el Marx tardío se enfrentó a un escenario singular, como era el de "una sociedad importante que no encajaba plenamente con el contenido del volumen primero de El capital", por un lado, y el de "un movimiento revolucionario originario de esa sociedad que no era 'marxista'"[594], el movimiento naródniki, por el otro. Es verdad, con todo, que Marx, siempre cargado de cautelas, se mostró poco propicio a permitir que sus ideas sobre la comuna rural encontrasen difusión efectiva, circunstancia que redunda en provecho de la tesis de que no estaba plenamente satisfecho en lo que atañe al contenido de esas ideas. Agrego, en tercer lugar, que el interés de Marx no se centró exclusiva y obsesivamente en la comuna rural rusa: se extendió, antes bien, a la consideración de la condición de otras sociedades precapitalistas. El aliento proporcionado por la realidad de estas provocó un cuarto, e importantísimo, cambio: el relativo a la conclusión de que no podía rechazarse la posibilidad de que los campesinos, dadas ciertas condiciones, actuasen como agentes revolucionarios. Así las cosas, y en la percepción de Jacques Camatte, el Marx tardío prestó singular atención a "los lugares aún no revolucionados por el capital, en los que no se ha logrado la inversión entre valor de uso y valor de cambio. En los que el hombre vuelve a ser objeto y fin de toda la actividad productiva, y no el valor de cambio". A ojos de Camatte, "a pesar de su sumisión formal, estos lugares son los que más en profundidad alimentan la rebelión y proponen una alternativa"[595]. Más allá de lo anterior, los últimos textos de Marx, o algunos de ellos, invitaban a llegar a la conclusión de que en la percepción de su autor era posible concebir una transformación comunista en sociedades agrarias tecnológicamente atrasadas, siempre y cuando, ciertamente, se beneficiasen del impulso proporcionado por una revolución en Occidente[596].

En ese libro sobre el Marx tardío que mencioné unos párrafos atrás tuve la oportunidad de subrayar —lo hago ahora de nuevo— que, en este caso de manera infeliz, algunos elementos delicados claramente presentes en el Marx maduro pervivieron incólumes, sin contestación, en el de los últimos años. Me refiero a aquellos que remitían a la apuesta marxiana, poco disimulada, en provecho de la centralización, de las grandes explotaciones, de la producción

industrial y de las tecnologías acompañantes, con una discusión importante, y siempre preterida, en la trastienda: la de la relación existente entre el desarrollo de las fuerzas productivas, por un lado, y la jerarquía y la dominación, por el otro[597]. Porque el Marx tardío no abandonó, o a duras penas lo hizo, el esquema de la centralización y de las grandes explotaciones. Antes bien, ese esquema se vio ratificado, sin ir más lejos, en uno de los borradores de la respuesta que preparó para resolver las dudas que le planteó, en 1881, la militante naródniki rusa Vera Zasúlich[598]. En un argumento paralelo, y en 1892, Engels sugirió que lo que podría salvar a la comuna rural en Rusia era una organización moderna de la producción industrial y agrícola, que el propio Engels vinculaba inequívocamente con la gran industria[599]. Una organización que obligaba al más estrecho colaborador de Marx a defender la idea —ya me interesé por ella en un capítulo anterior— de que desear la abolición de la autoridad en la gran industria era desear que desapareciese al tiempo esta última[600]. Estas observaciones alimentan algunas de las tesis que apuntan que Marx estaría pensando en lo que en cierto modo se antojaba un desarrollo de las fuerzas productivas en clave capitalista registrado, con la tecnología correspondiente y con la preservación del trabajo colectivo, desde la comuna rural. El designio de fondo, muy polémico, no sería otro que colocar a los campesinos en la modernidad, circunstancia que permite concluir, con todas las cautelas que procedan, que Marx mantenía el grueso de sus análisis clásicos en lo que hace al proceso histórico, aun cuando admitiese formas de transición diferentes. Aunque se rechazaba, sí, el esquema lineal y determinista, permanecía sobre el terreno el aliento del capitalismo como sistema atractivo y, claro, superior. Marx pensaba, de cualquier manera, que la centralización de los medios de producción y la socialización del trabajo acabarían con el capitalismo, de tal suerte que los expropiadores terminarían expropiados. En este callejón sin aparente salida me limitaré a señalar que no es que quien escribe estas líneas crea a pies juntillas en los activos de la comuna rural rusa. Mayor relieve que lo anterior corresponde al hecho de que duda de las virtudes de la centralización y de la tecnología acompañante.

Creo que la trama de fondo la retrató bien Cornelius Castoriadis: “Marx participa de forma integral del imaginario capitalista: para

él, como para la ideología dominante en su época, todo depende del crecimiento de las fuerzas productivas. Cuando la producción haya alcanzado un nivel suficientemente elevado, se podrá hablar de una sociedad verdaderamente libre, verdaderamente igual… No se encuentra en Marx ninguna crítica de la técnica capitalista, en la forma de técnica de la producción o en la de tipo y naturaleza de los productos fabricados. Para Marx la técnica capitalista y sus productos son parte integrante del proceso de desarrollo humano. Además, no critica la organización del proceso de trabajo en la fábrica. Aunque critica algunos aspectos 'excesivos', esa organización en tanto que tal le parece una realización de la racionalidad en sentido estricto. La esencia de sus críticas remite a la utilización que se hace de esa técnica y de esa organización: sirven únicamente al capital, en lugar de servir a la humanidad entera. No aprecia que es preciso realizar una crítica interna de la técnica y de la organización de la producción capitalista"[601].

En el libro de 2021 adelanté que se antojan aún más nebulosas, y en su caso más discutibles, las secuelas políticas de los escritos de Marx sobre la comuna rural rusa. No creo equivocarme, aun así, cuando concluyo que de por medio se hallaba lo que a menudo era, pese a lo que ya he señalado, y en virtud acaso de una inercia insorteable, una defensa de la descentralización —la realidad propia de la comuna rural— frente a la lógica del Estado y frente a los atavismos que arrastraba el propio Marx. La postulación de instancias asamblearias y, hoy diríamos, autogestionarias se hallaba manifiestamente de por medio. El mundo de la obshina, de la comuna rural, estaba muy lejos, por otra parte, de la democracia liberal representativa que Marx había defendido, siquiera fuera instrumentalmente, en varios momentos. Más allá de lo anterior, y merced a cambios en el sujeto revolucionario —quizá lo razonable es afirmar que este último se amplió y pasó a incorporar al campesinado, o al menos a segmentos significativos de este último —, lo suyo es adelantar, una vez más con cautelas, que Marx estaba rompiendo el esquema, más bien cerrado, de las revoluciones articuladas, con las jerarquías esperables, en torno a los centros de poder político radicados en las ciudades. Tal vez un nexo importante entre las consideraciones marxianas sobre la Comuna parisina y las relativas a otra comuna, la rural rusa, lo ofrecen las notas etnológicas del revolucionario alemán. Rezuman un

antiestatalismo que es visiblemente mayor que el del pasado. Rosemont asevera que los últimos escritos del autor de El capital sentaban las bases de una reconciliación histórica entre libertarios y marxistas[602]. Marxistas, ahora, sin cursiva.

Michael Löwy sostiene que en los años postreros de la vida de Marx se reveló con fuerza un pensador romántico que, en nombre de valores sociales, morales o culturales premodernos o precapitalistas, protestaba contra la mecanización, contra la racionalización abstracta, contra la reificación, contra la disolución de los lazos comunitarios y contra la cuantificación de las relaciones sociales[603]. Los naródniki rusos plantearon a Marx problemas teóricos y prácticos muy serios[604], que en alguna medida remitían, en muchas de sus dimensiones, a los que nuestro hombre había despachado, de manera a buen seguro que en exceso rápida, con Proudhon y Bakunin no mucho tiempo antes. Y es que las lecturas de Marx sobre la comuna rural rusa, y en general sobre las comunas rurales, provocaron en él un afortunado desconcierto y una feliz sorpresa[605]. De por medio estaba —lo repito— la urgencia de establecer un nexo entre sociedades precapitalistas y movimientos anticapitalistas.

El descubrimiento, décadas atrás, del joven Marx provocó una honda convulsión que no ha encontrado una réplica en lo que se refiere al Marx tardío. Y eso que parece legítimo sostener la actualidad candente de muchas de las propuestas de este último. Recuperar al Marx tardío es, de cualquier modo, recuperar también el acervo de los naródniki y considerarlo propio, y no una realidad ajena en el tiempo y en el espacio. Semejante empeño aconseja, eso sí, huir de cualquier tentación de convertir a Marx en un dios que ordena todas nuestras ideas y nos saca de todos los atolladeros. No vaya a ser que el olvido de que Marx fue, tal vez muy a su pesar, el inductor de muchas de las lecturas unilineales y dogmáticas de sus textos se acompañe hoy de un nuevo ejercicio de beatificación, y en su caso de santificación, que dibuje un Marx anarquizante inmerso en la lucha por la liberación de los campesinos del Sur.

Marx y Lenin

Casi todos los textos que he releído a efectos de redactar estas líneas se asientan en la certeza de que Lenin se contó entre esos marxistas que traicionaron el pensamiento de Marx. Es verdad que hay poderosas razones para defender esa tesis. Pero sería absurdo, en paralelo, sostener que la lectura leniniana de Marx nace de la nada. De la misma suerte que sería absurdo negar la existencia de nexos poderosos entre el propio Lenin y Stalin. Si es verdad que Lenin llevó al paroxismo algunas de las querencias de Marx, Stalin hizo otro tanto con algunas de Lenin. Luis Ignacio García ha señalado que "Stalin es solo el desarrollo, brutal pero coherente, de una lógica que Lenin impuso al proceso revolucionario desde sus inicios; a partir de 1956, 'Stalin' es la coartada del comunismo internacional para expurgar, bajo la cortina moral y piadosa del culto a la personalidad, la negativa a revisar las aporías de la revolución, es decir, las contradicciones de Lenin"[606]. En la trastienda conviene certificar que la obra de Marx da para todo, o para casi todo: para justificar a Lenin y para dejarlo por los suelos.

Intento bucear en lo anterior de otra manera. Me parece, por un lado, que hay diferencias fundamentales entre Marx y Lenin en lo que se refiere a la discusión relativa al Estado y, en muchos casos, en lo que atañe a la representación de la clase revolucionaria. En el buen entendido de que esas diferencias se amplían sensiblemente —alcanzan otras muchas materias— si del lado del primero tomamos como fuente el Marx tardío. Se revelan entonces en lo que hace, por ejemplo, al desarrollo de las fuerzas productivas en clave capitalista o al papel que debían desempeñar, en Rusia, instancias como la comuna rural. Por lo que respecta a las sintonías entre ambos, y ahora me acojo, en la comparación, a las tesis del Marx maduro, no son pocas: afectan a la aplicación de un esquema lineal de desarrollo de las sociedades —haré alguna salvedad al respecto—, a la atribución de un relieve central al crecimiento de las fuerzas productivas, a la creencia inquebrantable en la existencia de un socialismo científico, a la postulación de la necesidad de una dirección en los hechos ajena al proletariado, a los efectos saludables de la centralización y la tecnología, y, en suma, al desdén que suscita el campesinado. Lenin no inventó, en otras palabras, un Marx jacobino y autoritario, aun cuando olvidó que del

lado del pensador alemán se manifestaron a menudo pulsiones que no eran de ese cariz. El propio Lenin, a mi entender, articuló una lamentable respuesta, de nuevo jacobina e iluminista, ante la esclerosis de la socialdemocracia, fundamentalmente la alemana, de su tiempo. No sé si a estas alturas de esta obra es preciso recordar que Bakunin anticipó muchas de estas discusiones. Lo común fue, con todo, que los anarquistas, malditos, no participasen de ellas: sus obras de crítica de la revolución bolchevique y de sus secuelas no parecieron existir, aunque, ciertamente, tampoco los marxistas heterodoxos —así, Rosa Luxemburg y los consejistas— existían a los ojos de muchos anarquistas.

Comoquiera que este texto debe exhibir unas dimensiones limitadas, a duras penas tendría sentido que abordase en plenitud materia tan compleja como es la de las percepciones de Lenin en lo que se refiere a la construcción del Estado soviético. Intenté asumir, siquiera parcialmente, esa tarea en una obra publicada en 2017 y titulada Anarquismo y revolución en Rusia (1971-1921), a la que remito cautelosamente al lector. Al igual que sucedió en el epígrafe anterior, me permito de vez en cuando extraer algunos trechos de ese libro. El ejercicio correspondiente se inicia con un recordatorio: Lenin alimentó una certeza absoluta en lo que atañe a la validez y el rigor de las opiniones propias, no sujetas a discusión alguna. De manera más general, los bolcheviques se percibieron a sí mismos como una vanguardia omnisciente que debía guiar a masas ignorantes y que, de resultas, era portadora de una sabiduría que otorgaba certezas. “Nosotros, el partido bolchevique, hemos convencido a Rusia. La hemos arrancado a los ricos para dársela a los pobres. Ahora debemos administrar Rusia”, aseveró Lenin[607]. En la esencia de esa vanguardia estaba el hecho de que nunca se equivocaba, no en vano parecía disfrutar de una verdad revelada e incuestionable. Si una consecuencia principal, obvia, era el derecho a decidir por los demás, otra la aportaba la apuesta en provecho de la idea de que la dirección por un solo hombre no contradecía en modo alguno los cimientos del socialismo. De ahí la defensa dogmática de la teoría consiguiente, de la centralización, del partido dirigente, de las jerarquías y de los revolucionarios profesionales. El principio de la dirección por un solo hombre afectaba tanto a la figura de Lenin en su condición de cabeza del naciente Estado como a lo que debía ocurrir en las fábricas, en la

persona ahora, a menudo, de los antiguos capitalistas, que eran quienes tenían —se decía— la experiencia suficiente para dirigirlas.

Sabido es, por otro lado, que Lenin partía de la certeza de que por sí solos los trabajadores no podían acceder a otra cosa que a una conciencia meramente reformista: precisaban de la guía de quienes se beneficiaban de una doctrina generada, vaya por dónde, por representantes instruidos de las clases pudientes. Así las cosas, se imponía "combatir la espontaneidad" del proletariado y era preciso concluir que la teoría revolucionaria la debían formular esos representantes, de tal suerte que no sería nunca el producto de la experiencia misma de las luchas obreras[608]. Con la certificación adicional —concluyó Lenin— de que el proletariado se sometía a la disciplina de manera más fácil que los intelectuales, en la medida en que había pasado antes por la dura escuela de la fábrica[609]. Óscar del Barco ha señalado a este respecto que "la idea leninista de que la teoría de la clase obrera se gesta y existe al margen de la clase, fuera de la clase, genera la concepción 'bolchevique' de que el partido es el depositario del saber y del deber ser de la clase; como consecuencia lógica de esta premisa, la función prioritaria del partido consistirá en hacer penetrar en la clase la conciencia-de-clase elaborada por los intelectuales burgueses al margen de la clase; de esta manera, el partido será la correa-de-transmisión encargada de trasladar (de afuera hacia el interior) la ciencia del proletariado"[610].

En semejante escenario hay que prestar oídos a los esfuerzos encaminados a recordar que Marx en muchas ocasiones defendió tesis diferentes. Uno de ellos es el del propio Del Barco, quien —hay quien agregará que la operación vale también para Bakunin— hizo suya la afirmación de que "el hecho de que los ideales socialistas se expresen a través de intelectuales no quiere decir que esos ideales hayan surgido de la cabeza de dichos intelectuales; los mismos son la transposición, la traducción, de una realidad proletaria previamente existente"[611]. Las cosas como fueren, en la propuesta leniniana no se aprecia ninguna disposición a aprender de proletarios y campesinos. Rudi Dutschke subrayó que "la tragedia de los bolcheviques fue que el educador no quería comprender que también él tenía que ser educado, y esto, por cierto, por obra de los mismos 'incivilizados'"[612]. Rosa Luxemburg tuvo a bien recordar, en

fin, lo evidente: “Las revoluciones no se dejan conducir como niños por un maestro de escuela. (…) Jamás deberá concebirse el movimiento de clase del proletariado como movimiento de una minoría organizada. (…) Toda verdadera gran lucha de clases debe cimentarse en el apoyo y la colaboración de las masas más vastas posibles, y una estrategia de la lucha de clases (…) que únicamente se desarrolla al compás de marchas bien ejecutadas por una minoría estará condenada de antemano a un lamentable fracaso”[613].

Cierto es que hubo un Lenin libertarizante que, durante unas semanas en 1917, decía creer en la capacidad autónoma de decisión de los soviets, de los consejos obreros, y en la posibilidad paralela de revocar a los representantes de estos. Es el mismo Lenin que recordó que la crítica anarquista de la socialdemocracia había sido compartida por los principales exponentes de lo que Antonio Moscato llama izquierda marxista. En Gosudarstvo i revoliútsiya (El Estado y la revolución), Lenin afirmó que “Marx está de acuerdo con Proudhon en la medida en que ambos defienden la ‘demolición’ de la actual máquina estatal. Esta consonancia entre marxismo y anarquismo —tanto con Proudhon como con Bakunin— no la quieren ver ni los oportunistas ni los kautskianos, toda vez que en este punto se han alejado del marxismo”[614].

Pero la apuesta de Lenin que gloso ahora tuvo un carácter efímero y —creo yo— visiblemente oportunista. Dejemos hablar al respecto a Rubel, quien sale en defensa de la tesis de que las percepciones leninianas nada tenían que ver con las de Marx: “La comprensión materialista de la historia de Marx muestra que las formas y aparatos del Estado nunca se pueden ‘inventar’, sino que crecen de los antagonismos entre clases sociales como instrumentos políticos de las elites dominantes, cuyo deber consiste en defender los intereses de unos pocos en perjuicio de muchos. En el sistema de los soviets, de los consejos espontáneos de trabajadores, soldados y campesinos, Lenin descubrió la palanca de Arquímedes al servicio de su partido y de su Estado, con lo cual no cambió los cimientos de Rusia sino que descarrió la fuerza creadora revolucionaria de las masas populares para que los políticos y los burócratas ansiosos de poder se apoderaran de ellas”[615]. Bueno será recordar que en los años iniciales del proceso revolucionario la Oposición Obrera reclamó la convocatoria de un “congreso de los productores de

Rusia, agrupados en sindicatos de producción que a su vez eligen un organismo central que dirige el conjunto de la economía nacional"[616]. Claude Berger subraya que esta propuesta, que en algo recuerda a las aserciones de Marx en La guerra civil en Francia, fue sin embargo rechazada por Lenin, quien entendió que remitía a una desviación hacia el sindicalismo y el anarquismo. Para Lenin "esta tesis implica poner las miras en las masas de los sin partido o flirtear con ellas, algo que significa una separación fundamental con respecto al marxismo"[617]. Lenin rechazaba cualquier horizonte que cuestionase el papel director del Estado en la economía y la primacía de un partido emplazado por encima de las masas. Estas últimas, por lo demás, y en interés del socialismo, debían obedecer sin reservas lo que dictaban los dirigentes, sobre la base de la certeza de que, cuando los bolcheviques hablaban de Estado, "ese Estado somos nosotros, es el proletariado, es la vanguardia de la clase obrera"[618]. Téngase presente que, para justificar que los comités ejecutivos del partido sustituyesen a los soviets, Trotski echó mano de un llamativo argumento: "Aunque los sindicatos pretenden defender los intereses de la clase obrera contra el Estado, cuando el propio Estado tiene un carácter obrero esa defensa carece de sentido"[619].

Por detrás asomaba la cabeza un grupo humano separado que a mi entender quedó fidedignamente retratado en un texto de Claude Lefort redactado en 1970. Dice así: "Aun siendo cierto que esa clase [la burocracia] solo es hoy en día lo que es gracias a su función en la producción, y por obra de la planificación y de las nacionalizaciones, que le proporcionan un fundamento material, su origen se encuentra, y no se insistirá nunca demasiado sobre ese punto, en una burocracia política, cuyas primeras armas no fueron la extracción de la plusvalía en el marco de una industria moderna, sino la concentración de la autoridad en manos de una minoría dirigente, la exclusión de las masas de la esfera en la que circulan las informaciones y se toman las decisiones, la jerarquización de las funciones y la diferenciación de los salarios, la división estricta de las competencias; en resumen, una organización científica de la desigualdad, que se convirtió en el principio de una nueva opresión de clase. La burocracia del partido no creó artificialmente un mundo enteramente nuevo, y decir que las circunstancias le fueron favorables sería poco. La destrucción del poder político y

económico de los antiguos propietarios, el hecho de que el Estado se encargase de los grandes sectores de producción, la existencia de una industria que había llegado en algunos terrenos a un grado de concentración importante, y por lo tanto a una administración moderna, el ejemplo de los grandes países industriales capitalistas, que mostraban una fusión creciente del gran capital y del Estado, todos esos factores preparaban una dominación de clase de tipo nuevo. Pero esa dominación solo consiguió abrirse camino mediante la acción de un partido que, utilizando la ideología, el terror y el privilegio, fundió en un mismo molde elementos arrancados a todas las clases de la vieja sociedad rusa"[620].

Pero importa subrayar que no hablamos sin más de un Estado dominado por la burocracia: se trataba al tiempo de un capitalismo de Estado que se había levantado en un escenario en el que no había ninguna "comunidad" revolucionaria preexistente que hubiese que defender, lo que venía a justificar la necesidad de crear un Estado nuevo, el "Estado proletario". Un autor libertario tuvo a bien aseverar que la revolución de Octubre provocó la sustitución del capitalismo privado por un capitalismo de Estado, de tal suerte que un gran propietario reemplazó a muchos pequeños[621]. En la percepción común en el mundo anarquista, el Estado —el partido bolchevique asistido por millares de burócratas— se convirtió en jefe y explotador en sustitución de un sinfín de empresarios privados. Los trabajadores dejaron de ser esclavos de los capitalistas para convertirse en esclavos del Estado[622]. Era inevitable que, así las cosas, el sistema resultante se percibiese como una forma más de capitalismo, no en vano, y en palabras de Paul Mattick, "el control de los medios de producción, la propiedad privada transferida al Estado, la dirección central y antagónica de la producción y la distribución dejan intactas las relaciones capital-trabajo en cuanto relaciones entre explotadores y explotados, amos y vasallos"[623].

El Chto delat? (¿Qué hacer?) de Lenin ilustra el vigor de un proyecto en el que se dieron cita las normas capitalistas de organización empresarial y, con ellas, una activa militarización del trabajo. No había hueco entonces, no ya para las prácticas autogestionarias, sino siquiera para un modesto control obrero. Siempre habían de ser otros —los empresarios, los funcionarios del partido— los encargados de señalar, imperativamente, qué

correspondía hacer. “No estamos inventando una forma de organización del trabajo: la tomamos ya hecha del capitalismo”, adujo Lenin[624]. Berger concluye, con criterio inapelable, que “al extraer precisamente del Estado burgués su forma de organización y de opresión del trabajo, y al ser necesaria una nueva burocracia de Estado para esta gestión, tenemos ya realizadas las condiciones de un nuevo Estado de clase”[625].

La defensa leniniana de un capitalismo de Estado no tiene antecedente alguno, como concepto, en la obra de Marx. Berger subraya que este último, “por un lado, afirma resueltamente el carácter no estatalista del socialismo y de la construcción de la nueva sociedad. Y por otro hace derivar ‘la organización socialista del conjunto del trabajo (…) del proceso de transformación revolucionaria’…, es decir, a fin de cuentas, de la iniciativa de los trabajadores que ‘suscitan’ las cooperativas de producción”[626]. En la visión marxiana no es, pues, el Estado el que crea las cooperativas. Añade Berger que la asociación preconizada por Marx extrae “su contenido de su forma: fin de la división del trabajo, de la jerarquía, de la producción mercantil, de la explotación, puesta en común del saber, abolición de la oposición entre campo y ciudad, y entre trabajadores manuales e intelectuales, por medio de una desconcentración igualitaria, en virtud de una producción igualitaria de los individuos”[627]. Esa asociación acaba con el encierro capitalista del trabajador en la fábrica y con un escenario marcado por la división del trabajo, la competición entre los asalariados, el propio trabajo asalariado y la jerarquía. O, lo que es lo mismo, acaba con la opresión[628]. Frente a todo ello llama la atención —debe repetirse esto cuantas veces sea preciso— la defensa leniniana de la organización capitalista del trabajo[629]. Berger concluye que a duras penas el modelo resultante era el del socialismo, toda vez que ese modelo exigía “no tocar en absoluto el desarrollo capitalista de las fuerzas productivas, la división y la organización del trabajo del sistema capitalista, así como, es necesario decirlo, sus ficciones; en suma, el conjunto de sus relaciones sociales, menos la propiedad privada de los medios de producción”[630].

A ello se sumó la admiración de Lenin por la eficiencia, supuesta o real, del Estado alemán, y la justificación de la necesidad de una

dirección dictatorial que invitaba a mantener en sus puestos a muchos funcionarios y militares zaristas[631]. Entre las decisiones que se impusieron se hizo valer —no se olvide— la introducción de muchos de los elementos del llamado método Taylor. Este último, surgido en Estados Unidos, se proponía "otorgar a la dirección capitalista del proceso de trabajo los medios para apropiarse de todos los conocimientos prácticos hasta entonces de hecho monopolizados por los trabajadores"[632]. Robert Linhart aclara que el método Taylor llevó al paroxismo la esencia de la división capitalista del trabajo, en forma de separación entre el trabajo manual y el intelectual, entre la concepción y la realización, entre la dirección y la ejecución[633]. Lenin afirmó al respecto, llamativamente, que una tarea principal consistía en enseñar a los trabajadores a trabajar[634]. Parecen entonces plenamente justificadas las palabras de Rosa Luxemburg: "La disciplina que contempla Lenin ya está siendo aplicada, no solo en la fábrica, sino también por el militarismo y por la burocracia estatal existente: por todo el mecanismo del Estado burgués centralizado"[635]. Y otro tanto cabe decir de las de García: "El violento autoritarismo no fue la causa, sino la consecuencia, de un proceso que buscó acelerar un desarrollo económico y social según los mismos parámetros de la acumulación capitalista: acumulación originaria socialista, modernización forzada, producción de valor a través del trabajo abstracto, implantación de una nueva sociedad de clase"[636]. En el caso de Lenin lo grave no era ya la herencia que hubiera podido recibir del jacobinismo de Marx, sino la derivada de la adoración del capitalismo, de su espíritu y de sus reglas. Tampoco faltaba razón, en fin, al autor de un artículo incluido en uno de los periódicos efímeramente publicados por los majnovistas: "Estáis en el poder en Rusia, ¿pero qué ha cambiado? Las fábricas y la tierra no se hallan todavía en manos de los trabajadores, sino en las del jefe-Estado. La esclavitud de los salarios, mal fundamental del orden burgués, pervive; de resultas, el hambre, el frío y el desempleo son inevitables. Con la justificación de controlarlo todo para garantizar un futuro mejor, y con la de defender lo ya ganado, se ha establecido una gigantesca maquinaria burocrática, se ha abolido el derecho de huelga y las libertades de expresión, de reunión y de prensa han quedado en el olvido. (…) Aceptamos que vosotros, personal y subjetivamente, tenéis las mejores intenciones; pero objetivamente, y por naturaleza, sois representantes de la clase de

los burócratas y los funcionarios, de una banda de intelectuales improductivos”[637]. El balance general se cerraba con una descarnada apuesta de Lenin en provecho de la centralización, bien testimoniada en este texto: “Los marxistas se oponen, naturalmente, a la federación y la descentralización, por la sencilla razón de que el capitalismo exige para su desarrollo Estados lo más grandes y centralizados que sea posible. En igualdad de circunstancias, el proletariado con conciencia de clase se pondrá siempre a favor de un Estado más grande. Luchará continuamente contra el particularismo medieval, recibirá favorablemente siempre la integración económica más íntima posible en grandes territorios, sobre los que se pueda desarrollar a sus anchas la lucha del proletariado contra la burguesía”[638]. Todas estas aserciones, ¿no dan crédito pleno a muchos de los textos ya citados, y manifiestamente premonitorios, de Bakunin?

Pero hay que prestar oídos a una dimensión más del proceso liderado por Lenin. Me refiero a la relativa a lo ocurrido con los campesinos. El dirigente bolchevique pareció pensar que los campesinos eran una clase condenada a muerte por la historia[639]. Al amparo de esa trama se impuso la defensa de la deseabilidad del desarrollo capitalista en el campo y la anulación de todo lo que recordase a la comuna rural. Y ello aun cuando los campesinos eran clara mayoría de la población. Para Lenin el problema no era la explotación capitalista en el país, sino, antes bien, la debilidad de esa explotación. Se presumía que atender a las demandas de los campesinos era, en cierto sentido, atender a las demandas del capital, con lo que estaba servida la conclusión de que solo la imposición de los intereses de la minoría configurada por los proletarios urbanos permitiría que la revolución saliese adelante. De por medio no había espacio alguno para un análisis complejo y matizado de lo que demandaban los campesinos, y tampoco resultaba sencillo iluminar lo que, por lo demás, era una evidencia: no eran las demandas del proletariado radicado en las ciudades las que se imponían, sino las de una burocracia emergente. Moshe Lewin ha subrayado, en este contexto, que “los bolcheviques eran por excelencia un partido urbano, ignorantes de la realidad rural, y demostraban poca paciencia hacia esta masa tan atrasada y conservadora: si hubiesen comprendido mejor a los campesinos, hubieran descubierto (como otros movimientos revolucionarios

demostraron de inmediato) que, a pesar de la ignorancia y el conservadurismo, los campesinos no son necesariamente sostenedores del capitalismo y pueden participar con interés en importantes experimentos de cooperación y transformación social"[640]. El resultado principal fue "una política reducida a técnica de dominación que aplica un programa violento de modernización forzada en una sociedad masivamente campesina y profundamente atrasada, un proceso sin 'fortuna' ni 'virtud', que, por el contrario, expulsa toda la contingencia que le ofrecía la formación social campesina a la que se enfrentaba, para someterla a las necesidades del esquema revolucionario importado del modelo obrerista europeo"[641].

La réplica mayor que desde el mundo bolchevique se enunció ante muchas de las críticas que he ido considerando en este epígrafe señalaba, sin más, que las delicadísimas circunstancias que se dieron cita en los años objeto de nuestra atención obligaron a tomar medidas que en otro escenario no hubiesen adquirido carta de naturaleza. En la trastienda de ese argumento se hallaba siempre una defensa de la eficiencia que aconsejaba, en su caso, abandonar, siquiera provisionalmente, algunos de los principios que los propios bolcheviques habían defendido. Aunque el argumento que invocaba una eficiencia insorteable era, en una primera lectura, tan comprensible como respetable, pronto se hizo evidente que estaba lleno de dobleces. No hay por qué concluir, por ejemplo, que las medidas arbitradas por los bolcheviques acrecentaron la eficiencia. ¿No es legítimo al respecto preguntarse si no hubiese sido más eficiente, y no hubiese tenido consecuencias más halagüeñas en relación con el futuro, "una completa socialización de la producción acompañada de un control general ejercido por la clase obrera"[642]? ¿Qué ganancias se derivaron de la persistente marginación del campesinado? ¿Por qué habría que aceptar que la jerarquización, la burocratización y la militarización eran las respuestas adecuadas ante los problemas que se planteaban? ¿Hay algún motivo para aseverar, por lo demás, que la burocracia emergente fue un grupo humano que hizo gala de una incontestable eficiencia y apenas se vio marcado, más allá de la imaginable torpeza, por prácticas interesadas y corruptas? ¿Por qué no habría sido una respuesta más inteligente, por otra parte, la que hubiese reclamado una democracia de carácter autogestionario? ¿Por qué pensar, en fin,

que las acciones de la Cheká remitían, de nuevo, a la eficiencia, y no al firme designio de allanar el camino a la burocracia? Lo suyo es subrayar, por añadidura, que muchas medidas que tenían una condición aparentemente provisional al poco se convirtieron en definitivas. No solo eso: acabaron por definir la naturaleza del régimen naciente y constituyeron un punto de no retorno. Agregaré que la mayoría de los argumentos que invocaban la necesidad de arbitrar respuestas eficientes en un momento muy delicado conducían a una discusión anterior: la de si las condiciones objetivas en Rusia justificaban un experimento como el bolchevique o, por el contrario, condenaban irremisiblemente al fracaso de tal experimento.

Son muchos los datos que invitan a concluir —así lo hice en Marx y Rusia— que Lenin se inclinó por abrazar una interpretación acrítica, mecánica y determinista de las teorizaciones del Marx maduro. El dirigente bolchevique no revisó en momento alguno el modelo de desarrollo de las sociedades previsto en muchos de los textos de ese Marx: partió de la certeza de que el desarrollo en cuestión debía imitar en todos los lugares, incluida Rusia, la trama europeo occidental[643]. En un marco de manifiesta idolatría del desarrollo de las fuerzas productivas, la comuna rural quedó en el olvido, cuando no fue reprimida con saña, al calor de la defensa de una forma de capitalismo de Estado. Con un proletariado muy poco numeroso y muy débil, engordado ideológicamente y reemplazado en los hechos por la burocracia dirigente, se trataba de quemar etapas en el desarrollo de las fuerzas productivas, con el modelo capitalista como guía. En ese sentido parece que puede afirmarse que Lenin, Trotski y Stalin, tal y como lo recuerda Louis Janover, se sumaron a la lista de los marxistas con los que Marx, en sus años finales, declaraba no simpatizar[644].

Las consecuencias fueron muchas. Por lo pronto, los bolcheviques en el poder no solo cancelaron el horizonte de una revolución burguesa, stricto sensu, en Rusia. El partido, el Estado y la burocracia dirigente se ofrecieron como sustitutos de la democracia liberal y de la burguesía correspondiente. Acabaron también con la comuna rural y, al poco, con los soviets como instancias autónomas, e hicieron lo propio, a la postre, con la perspectiva de una revolución social. Al amparo de lo anterior se asentó una ideología

de partido y de Estado que, esclerotizada, se volcó al servicio de una nueva dominación. Y se ratificó un escenario en el que los expertos, los savants, se encargaban de liberar al pueblo gracias a su conocimiento superior e inaccesible. Con el marxismo convertido en una prosaica ideología del desarrollo de las fuerzas productivas[645], lo que cobró cuerpo fue una rara avis, muy alejada de lo que Marx entendía por socialismo y más próxima de lo que parece —merced al trabajo asalariado, la mercancía y la explotación— al capitalismo liberal.

Conclusiones

Acopio en este capítulo final un puñado de observaciones que unas veces ofician de resumen de tesis que ya he desarrollado, otras se acercan a debates que sobrevuelan varias de las discusiones acometidas y en algún caso se refieren, en fin, a materias que todavía no había tenido ocasión de abordar.

1. Entre Bakunin y Marx hay más elementos de comunidad de los que pudiera parecer. A duras penas fue causalidad que ambos buscasen el cobijo de la Internacional y que, pese a sus discrepancias, compartiesen espacio en el seno de esa organización. Esto aparte, resulta evidente que tanto Bakunin como Marx —con mayor inteligencia, a mi entender, en el caso del primero que en el del segundo— deseaban proteger a la Internacional ante los ataques que llegaban del exterior, esto es, los procedentes de la burguesía y de los gobiernos de la época[646]. En este orden de cosas, y en fin, ya he señalado que según una versión de los hechos en 1865 Marx sopesó la posibilidad de utilizar a Bakunin para contrarrestar la influencia de Mazzini en Italia; no debía pensar entonces que las distancias que lo separaban del revolucionario ruso eran muy grandes. Nunca se subrayará lo suficiente la admiración sin límites, acaso excesiva, que Bakunin sintió en todo momento por la obra teórica de Marx. La voluntad de dejar atrás un orden, el del capital, estaba presente en las reflexiones y en las acciones de los protagonistas principales de esta obra.

2. Pese a lo que acabo de sugerir, en el seno de la Internacional se enfrentaron dos figuras conflictivas y dos proyectos distintos. Si las posiciones respectivas de Bakunin y de Marx eran honradas, de sus métodos, y en particular de los de Marx, no cabe decir lo mismo. En relación con este último Madeleine Grawitz ha señalado que,

“prisionero de sus esquemas abstractos y de sus objetivos, solo apreciará en las tesis de Bakunin la manifestación de un rival, enemigo de su doctrina, sin captar la riqueza y los matices de un pensamiento opuesto al suyo”[647].

Aun con ello, creo que era extremadamente difícil casar dos perspectivas muy dispares entre sí en lo que hace a discusiones vitales como las relativas al funcionamiento interno de la Internacional, a la participación en los parlamentos o al papel correspondiente a intelectuales y savants. Lo que estaba en disputa no eran, pues, meros desencuentros personales, aunque cabe concluir que las diferencias ideológicas se exacerbaron en virtud del peso de esos desencuentros. No hay motivo para dudar, sin embargo, de que los dos contendientes creían en lo que decían cuando se entregaron a la tarea de descalificar personalmente a sus rivales. Admitiré, en fin, que la defensa de la pluralidad en la Internacional que abrazaron los antiautoritarios era tan honesta como, llegado el caso, interesada. Y de ello se deriva la conclusión de que, de haber sido otras las reglas y las mayorías, igual esa defensa se hubiera difuminado, o al menos no hubiera presentado perfiles tan claros.

3. En el marco general de la Internacional se reveló una impresentable y permanente difamación acompañada al cabo de la exclusión de quienes disentían, convertidos en integrantes de sectas vociferantes e incultas. En ese escenario se hicieron valer, con peso inusitado, argumentos de carácter personal que a menudo facilitaron la marginación de las discusiones de fondo. Aunque lo anterior puede predicarse también de Bakunin, me importa subrayar, con Eckhardt, que Marx y Engels intentaron sustituir el pluralismo en la AIT por su doctrina política y hacer otro tanto con la organización federal interna en provecho de instancias centralizadas[648]; así las cosas, en la opinión del propio Eckhardt la idea de un proyecto plural en la Internacional debía ser descartada[649]. Cierto es que cada cual cuenta los hechos como le place. Bastará con recordar al efecto esta opinión de Engels: “Los sectarios asumieron una posición de arrogancia y utilizaron la Internacional con la esperanza de que se permitirían las acciones

más estúpidas y nefastas”[650]. Claro es —lo repito— que para Marx y Engels no debía tolerarse la existencia de otros movimientos que los que ellos mismos habían perfilado.

4. En muchos trabajos despunta la presunción de que Marx tenía derecho a comportarse como lo hizo, toda vez que en los hechos era el creador de la Internacional. Conviene, sin embargo, mantener las distancias con respecto a esta visión: pese a lo que apuntan algunos de los textos de Bakunin que he citado en el capítulo primero y que sugieren que Marx era, en efecto, uno de los fundadores de la Internacional, esta no fue creada por Marx —ya lo he señalado—, sino por obreros franceses e ingleses que en muchos casos —singularmente el de los proudhonianos— tenían una condición antiautoritaria. Fue, en inicio, y en otras palabras, una realidad plural. Benoît Malon, un militante de la organización, afirmó que en esta “no hay ni amo ni fundador; ha nacido viva, llena de futuro, de las necesidades sociales de nuestra época y de los crecientes dolores de la clase obrera”[651]. Mark Leier señala, por otra parte, que cuando Marx fue invitado a sumarse a la Internacional aceptó el ofrecimiento de manera un tanto reticente. No se olvide —lo subraya el propio Leier— que no había militado en organización alguna desde 1850 y que sus vínculos con los sindicatos ingleses eran muy débiles. La presencia de marxistas en la Internacional era, por lo demás, escasa en un mundo en el que, junto a los proudhonianos mencionados, había seguidores de figuras tan dispares como Louis Auguste Blanqui, Robert Owen, Giuseppe Mazzini y Ferdinand Lassalle[652].

5. Tengo por fuerza que concluir que Marx debió sentirse muy incómodo con lo que a la postre fue, en virtud del traslado del Consejo General a Nueva York, el final de la Internacional. La incomodidad que resalto ahora no nació, sin embargo, de ese final en cuestión, sino de algo más preciso. Me refiero al hecho de que Marx difícilmente podía estar satisfecho con la defensa, que había asumido, de la participación en los parlamentos cuando él mismo no rechazaba la vía revolucionaria y en el mejor de los casos reservaba con cautelas la parlamentaria a escenarios como los de

Estados Unidos, Inglaterra, Holanda o Suiza. ¿Realmente a Marx le atraía el horizonte de convertir las organizaciones de la AIT en partidos, al amparo de una suerte de formación política internacional de carácter centralizado, uniforme y muy disciplinada, con el Consejo General en posición claramente prominente?[653] Tal vez la incomodidad que me ocupa explica, siquiera parcialmente, algunas de las derivas del Marx tardío.

6. Al disolverse la Internacional el socialismo antiautoritario y federalista tenía más peso que el postulado por Marx, que en los hechos quedaba constreñido al mundo del reformismo inglés y, en particular, al del alemán. Ello es cierto aun cuando del lado antiautoritario se había registrado la crisis de los grupos de corte proudhoniano y, de forma más general, el movimiento obrero francés había quedado muy tocado tras la represión de la Comuna de París. Cabe discutir si estos dos elementos se veían suficientemente contrarrestados por el auge de movimientos de corte anarquista en Italia y en España[654]. En cualquier caso, a los ojos de tirios y troyanos se antojaba evidente lo lejanas que estaban, en aquel momento, las posiciones respectivas.

De forma que merece atención, cuando en 1889 se creó la llamada Segunda Internacional, articulada por partidos socialistas y socialdemócratas, se optó por un esquema organizativo federal y se rehuyó la configuración de algo que recordase a un Consejo General. Cierto es que, treinta años después, el esquema centralizador abrazado por Marx en la década de 1870 reapareció, en la naciente Unión Soviética, al calor de la Tercera Internacional, la llamada Internacional Comunista[655].

7. Grawitz recuerda que el hecho de que hoy Marx sea un pensador mucho más influyente que Bakunin se debe en buena medida a que legó una teoría, un sistema, que permite interpretar la realidad. Ese sistema se prestaba, por otra parte, a su plasmación en un conjunto de lemas que remitían a la emancipación de los más desfavorecidos. El triunfo de la revolución bolchevique, pese a lo que esta pudo tener de distorsión, a menudo extrema, de las ideas de Marx, fue

decisivo en la promoción de la figura de este[656]. La obra teórica de Bakunin es, en cambio, mucho más pobre y mucho menos sistemática. Eso no quiere decir que de ella no puedan extraerse, también, lemas que nacen ante todo de la lucidez extrema, y precursora, de algunas de las aserciones del revolucionario ruso. Esos lemas han sido empleados con profusión, no solo por el mundo identitariamente anarquista, sino por muchos movimientos de corte antiautoritario.

Debo subrayar, aun así, que no todas las valoraciones coinciden en concluir que la influencia de Marx fue manifiestamente mayor que la de Bakunin. En un texto que ha disfrutado de algún predicamento, volcado en la búsqueda de una interpretación psicológica de la figura del segundo, Robert M. Cutler piensa que esa figura es menos perecedera que la de Marx. La razón no es otra que el hecho de que la protesta bakuniniana está basada en el conocimiento y el impulso humanos, en tanto la de Marx bebe de un enfoque de pretensiones mera y fríamente científicas[657]. Me permito agregar que Kenafick se hizo eco en su momento de una opinión de Herbert Read en virtud de la cual este último afirmaba que, pese a la condición heroica del personaje, Bakunin no nos ha entregado ningún mensaje práctico de cara al presente. El estudioso australiano se permitió disentir, y recordó al respecto que la apuesta bakuniniana partió de una certeza relevante: la de que la emancipación humana solo puede alcanzarse desde la libertad, y nunca desde la dictadura[658].

8. En su biografía de Bakunin, Kaminski se refiere a otras aportaciones del revolucionario ruso que aconsejan concluir que no estamos sin más delante de un luchador: había también de por medio un pensador interesante. Cierto es que esas aportaciones presentan a menudo un carácter nebuloso o, en su defecto, sirvieron para mover el carro de gentes que tenían poco que ver con las adhesiones del propio Bakunin. Certifíquese lo anterior de la mano de algunas de las reseñadas por Kaminski: la idea de una revolución rusa de soldados y campesinos, la de la dictadura revolucionaria, la de los comités revolucionarios rurales y la de la transformación de la guerra nacional en guerra revolucionaria configuran propuestas

que fueron retomadas por los bolcheviques. Bakunin no fue ajeno, por otra parte —y sigo con las aserciones de Kaminski—, a la gestación del fenómeno del revolucionario profesional y, en un terreno distinto, a la del programa del sindicalismo revolucionario. "Encontró en la federación de oficios, de regiones, de países, un principio de organización que debe reemplazar al Estado. En el curso de su controversia con Marx, forjó, en fin, su teoría del socialismo antiautoritario, según la cual el socialismo no puede existir sino en la libertad, sin dictadura y sin imposiciones"[659]. Doy por seguro que a Bakunin algunas de estas atribuciones de paternidad no le hubieran agradado en demasía.

9. Sin desdeñar lo que pueda haber de veraz en las consideraciones de Kaminski, prefiero acogerme a un balance distinto de la herencia dejada por Bakunin. Lo pongo en la pluma de Frank Mintz, quien la resumió así: "El rechazo, en nombre de la revolución social y emancipadora, de la explotación ejercida por las clases dirigentes, cualquiera sea su forma, del capitalismo, con o sin religión, con o sin marxismo en el poder; la defensa de un anarquismo social indiscutiblemente unido al sindicalismo de acción directa que nace con la AIT en 1864; la búsqueda del autoritarismo para rechazarlo, bajo las diferentes manifestaciones del poder, incluso provisional, entre los movimientos libertarios"[660].

En este mismo orden de cosas llamativo resulta, por otra parte, el juicio que Yuri Steklov realizó del Bakunin que se personó en Lyon en 1870: "Su actitud en aquel momento fue una tentativa, llena de coraje, de despertar la energía dormida del proletariado francés y de encauzarla simultáneamente para combatir la invasión extranjera y para luchar contra el régimen capitalista. Fue casi medio año después lo que intentó realizar la Comuna de París que, como se sabe, Marx saludó con entusiasmo. Para nosotros no solo es importante subrayar que Bakunin, como verdadero ciudadano del mundo, se apresuró a ir a ayudar allí, como lo dijimos, donde lo llamaban los intereses de la revolución mundial. De este modo había actuado en 1848-1849 en Alemania; de este modo se esforzó por actuar en 1870 en Francia"[661].

10. Más allá de lo anterior, Bakunin emitió muchos avisos lúcidos con respecto al futuro. Esos avisos no solo se refirieron a lo que al cabo fueron los sistemas de tipo soviético. También se interesaron por las consecuencias del respaldo de Marx y Engels a una vía, la parlamentaria, abocada a propiciar pactos con los partidos burgueses y a asumir una integración, a la postre, en el mundo de la propia burguesía[662]. La deriva de la socialdemocracia alemana vino a confirmar el buen sentido de muchas de las intuiciones bakuninianas.

Importa subrayar que en el caso de Bakunin esos avisos no asumían la forma de destellos casuales: eran la consecuencia lógica de una cosmovisión asentada en muchos hechos. Los argumentos nacían de la experiencia, y ello por mucho que Bakunin hubiese estudiado a Hegel, a Saint-Simon, a Fourier, a Proudhon y, naturalmente, a Marx. No es razonable presentar los innegables elementos de lucidez de los pronósticos de futuro de Bakunin como el producto de una azarosa intuición: tenían su origen, antes bien, en muchos de los elementos empíricos del análisis bakuniniano de la realidad.

11. Salta a la vista que, los destellos aparte, la obra escrita de Bakunin —mal planificada, deslavazada, inconclusa— arrastra muchos problemas. De siempre me ha parecido —ya he invocado este caso— que era poco afortunada la decisión de poner un ejemplar de Dios y el Estado en manos de un joven a efectos de introducir a este en la cosmovisión libertaria. Pero no quiero desdeñar en modo alguno lo que señala con buen criterio, una vez más, Mintz: “En estos libros de Bakunin no hay recetas ya preparadas. Quienes esperan que un libro resuelva todas las dudas, sin que haya que pensar por uno mismo, no lo hallarán en Bakunin. Pero si somos capaces de pensar de modo independiente, sin seguir a ciegas al autor, considerando el libro como un material para el pensamiento —como una conversación inteligente que provoca en nosotros el trabajo intelectual—, entonces las generalizaciones ardientes, ya desordenadas, ya brillantes, de Bakunin serán una ayuda para nuestra educación revolucionaria infinitamente mayor que todos esos tratados que se escriben para persuadirnos de que solo somos buenos para obedecer y de que debemos seguir

ciegamente en el pensamiento al autor y en la acción al jefe"[663]. Me permito agregar, eso sí, que no hay ningún motivo para actuar de manera diferente con otra obra, la de Marx, que tanto nos ha enseñado en lo que se refiere al significado de la alienación, la explotación, el trabajo asalariado, la mercancía o la plusvalía.

12. No puede discutirse, en comparación con la de Bakunin, la superioridad de la obra teórica de Marx. Y eso que en el caso de este faltaron, como en el de Bakunin, los trabajos de vocación pedagógica. Aunque sean muchos los marxistas que lo ignoren, a los ojos de sus autores, Marx y Engels, y en singular a los del primero, el Manifiesto del Partido Comunista perdió pronto buena parte de sus virtudes en el terreno de la teoría y del análisis, pese a conservar el carácter de un hermoso texto de combate. Más allá de lo anterior, en algún momento de esta obra he subrayado la debilidad y la inadecuación de muchos de los pronósticos de futuro formulados por Marx. En este ámbito estoy obligado a refrendar la idea de que, siendo Bakunin claramente inferior a Marx en el terreno de la teoría —el propio Bakunin lo reconoció en numerosas ocasiones—, no puede obviarse la condición de visionario agudo del revolucionario ruso[664], circunstancia que —lo reitero— algo tiene que ver con su permanente vocación de pisar la calle y conocer gentes y hábitos. Bakunin mostró, en singular, una notable capacidad a la hora de evaluar determinadas consecuencias posibles de las propuestas de Marx.

13. Sobre muchas de estas discusiones sobrevuela la existencia, en la vida y en la obra de Marx, de tres momentos y posiciones diferentes. Comúnmente se vinculan con lo que ha dado en llamarse el joven Marx, el Marx maduro y el Marx tardío. Ojo que esta categorización tiene un carácter interesadamente finalista: obedece al propósito evidente de subrayar que había un Marx verdadero y pletórico, el maduro, flanqueado por otros dos llenos de insuficiencias. El primero, el joven, por los efluvios humanistas de los que seguía siendo víctima, y el segundo, el tardío, porque el protagonista, envejecido, habría perdido lamentablemente el rumbo. Ya he señalado que ese Marx tardío es mucho más

interesante de lo que pudiera parecer, y ello hasta el punto de que, si la cronología se hubiese visto trastabillada, tal vez muchas de las polémicas y de las descalificaciones que cobraron cuerpo al amparo de la Internacional no hubieran adquirido carta de naturaleza o hubieran presentado un perfil más sereno y afrontable.

14. El peso y el valor de la obra teórica de Marx no puede ocultar las carencias que esta última presenta. A duras penas podía ser de otra manera: al fin y al cabo Marx fue un pensador del siglo XIX, pagó muchos de los tributos derivados del pensamiento ilustrado y, como poco, mostró dos silencios —dejo ahora de lado las secuelas de su apuesta centralizadora, de los espasmos jacobinos que protagonizó y de su acrítica posición en relación con la tecnología— que hoy se nos tienen que antojar vitales. El primero de esos silencios fue, se diga lo que se diga, el que afectó a la cuestión ecológica. Marx pareció partir de la presunción de que los recursos materiales eran inagotables, y solo en sus últimos años prestó alguna atención a las agresiones medioambientales que se hacían valer, por ejemplo, en la cuenca del Rin. El segundo silencio, atronador, lo fue sobre la cuestión de las mujeres. Estas, en la obra de Marx, solo existen en su dimensión de trabajadoras explotadas, sin que se atisbe ninguna anticipación de las miserias, acompañantes, de la sociedad patriarcal. Quiero creer que aunque sería absurdo concluir que en estos dos terrenos —la ecología, las mujeres— Bakunin hizo en plenitud los deberes, sí que puede afirmarse, en cambio, que mostró algunos de esos destellos de lucidez que le he atribuido. Más, ciertamente, en lo que respecta a las mujeres y su marginación simbólica y material que en lo que hace a la ecología, ámbito este último en el que, aun así, le sacó algún partido a su apuesta por la descentralización y a su desdén, aunque relativo, por los grandes complejos industriales. Doy por descontado, de cualquier modo, que hoy Marx escribiría en términos muy diferentes El capital.

15. Molnár ha llamado la atención sobre la propuesta de tratar los problemas de organización de la Internacional como si fueran los del Estado, y al respecto ha subrayado que a los ojos de Bakunin “la

existencia de la Internacional solo es posible con la condición de que su Consejo General, como los comités nacionales, regionales y locales, no ejerza ningún poder y no constituya un gobierno"[665]. Concluye Molnár, con buen criterio, que Bakunin deseaba que la Internacional fuera el modelo de una sociedad sin ningún tipo de autoridad[666]. Y Brupbacher apostilla que buena parte de ese modelo quedó retratado al amparo de la federación de la Internacional en el Jura suizo[667]. A los ojos de Bakunin, y por otra parte, la Internacional debía ser el cimiento de la sociedad del futuro. Para el revolucionario ruso la federación de asociaciones obreras, de sociedades de resistencia, preparaba y anticipaba la administración social del mañana, y la Internacional, purgada de su contenido autoritario, prefiguraba ese movimiento. "La Internacional, embrión de la futura sociedad humana, está llamada a ser, desde ahora, la imagen fiel de nuestros principios de libertad y de federación, y a rechazar en su seno todo lo que tienda a la autoridad, a la dictadura", rezaba la circular de Sonvilier[668].

Pero mejor dejemos hablar a Bakunin, quien redunda en la misma idea: "La organización de la Internacional, que tiene por fin, no la creación de Estados o de despotismos nuevos, sino la destrucción radical de todas las dominaciones particulares, debe mostrar un carácter esencialmente diferente de la organización de los Estados. En igual medida que esta organización estatal se presenta como autoritaria, artificial y violenta, hostil y extraña a los desarrollos naturales de los intereses y de los instintos populares, la Internacional debe ser libre, natural y conforme en todos los puntos a esos intereses y a esos instintos. (…) Se nos podría objetar que esta manera de organizar la influencia de la Internacional sobre las masas populares parece querer establecer, sobre las ruinas de las antiguas autoridades y gobiernos existentes, una nueva autoridad y sistemas de gobierno nuevos. Pero sería esto un profundo error. El gobierno de la Internacional, si es que hay algún gobierno, o, más bien, su acción organizada sobre las masas, se distinguirá siempre de todos los gobiernos y de la acción de todos los Estados por esta propiedad esencial de no ser jamás otra cosa que la organización de una acción natural, no oficial y no revestida de una autoridad o de cualquier fuerza política; será el resultado del hecho del todo normal de un grupo más o menos numeroso de individuos inspirados por el mismo pensamiento y tendiendo al mismo fin. En

primer lugar, sobre la opinión de las masas y solamente después, por medio de esta opinión más o menos modificada por la propaganda de la Internacional, sobre su voluntad, sobre los actos de estas masas. Esto es así y todos los gobiernos, armados de una autoridad, de un poder y de una fuerza que unos dicen viene de Dios, nosotros, de una inteligencia superior, otros, en fin, de la misma voluntad popular, expresada y constatada por ese malabarismo llamado sufragio universal, se imponen violentamente a las masas, las fuerzan a obedecer, a ejecutar sus decretos, sin tomarse el tiempo de consultar sus necesidades o su voluntad. Hay entre el poderío del Estado y la pujanza de la Internacional la misma diferencia que existe entre la acción oficial del Estado y la acción natural de un club"[669].

16. En alguna ocasión me ha dado por sostener, con vocación ante todo pedagógica, que en el mundo de quienes creen pelear por la emancipación de los oprimidos despuntan tres certezas: si la primera señala que la explotación y la injusticia están a la orden del día, la segunda anota que resulta moralmente obligado sublevarse ante ellas y la tercera concluye que esa sublevación no puede provocar el asentamiento de nuevas —probablemente son viejas— formas de explotación e injusticia. Si así se quiere, la tercera apreciación llama la atención sobre un riesgo evidente que, con una lengua que, para bien o para mal, no es la de hoy, apuntó en su momento Cornelius Castoriadis cuando habló del "constante renacimiento de la realidad capitalista en el seno del proletariado".

Quiero creer que, hechas algunas salvedades que ahora no viene a cuento invocar, existe una franca proximidad entre esa forma de razonar y lo que reza el programa que Bakunin atribuyó a la Internacional. Ese programa dice así: "1. La emancipación del trabajo debe ser obra de los trabajadores mismos; 2. los esfuerzos de los trabajadores para conquistar su emancipación no deben tender a constituir nuevos privilegios, sino a establecer para todos derechos y deberes iguales, y para aniquilar cualquier dominación de clase; 3. la esclavitud económica del trabajador, con el acaparamiento de las materias primas y de los instrumentos de trabajo, es la fuente de la servidumbre en todas sus formas: miseria social, degradación

mental, sumisión política; 4. por esta razón, la emancipación económica de las clases obreras es la gran finalidad a la que todo movimiento político tiene que subordinarse como un simple medio; 5. la emancipación de los trabajadores no es un problema simplemente local o nacional; al contrario, este problema interesa a todas las naciones civilizadas, siendo su solución necesariamente subordinada a su participación teórica y práctica; 6. todos los miembros de la Asociación reconocen que la verdad, la justicia, la moral, deben ser la base de su conducta para con todos los hombres sin distinción de color, de creencia o de nacionalidad; 7. en fin, es un deber reclamar los derechos del hombre y del ciudadano, no solo para los miembros de la Asociación, sino también para cualquiera que cumpla con sus deberes: 'no hay deberes sin derechos, ni derechos sin deberes'"[670].

17. Cierro estas apreciaciones con el obituario de Bakunin que escribió el varias veces mentado Mehring, dirigente socialdemócrata alemán y durante mucho tiempo una suerte de biógrafo oficioso de Marx. Las palabras de Mehring creo que demuestran, por encima de todo, que era posible encarar los hechos con herramientas diferentes de las que a menudo se hicieron valer en el seno de la Internacional. Dicen así: "Bakunin murió en Berna el 1 de julio de 1876. Había merecido una muerte mejor y un recuerdo más leal que el que le guardan, si no todos, al menos muchos sectores de esa clase obrera por la que tanto luchó y tan duramente sufrió. A pesar de todas sus faltas y debilidades, la historia le reservará un puesto de honor entre los precursores y campeones del proletariado internacional; poco importa que le discutan ese puesto los filisteos, mientras los haya en el mundo, aquellos que se encasquetan el gorro policial sobre las largas orejas y los que pretenden encubrir sus miserias bajo la piel del león de un tal Karl Marx"[671].

Bibliografía

Abensour, Miguel y Janover, Louis (2008): Maximilien Rubel, pour redécouvrir Marx, Sens & Tonka, París.

Adam, David (2020): O debate Marx-Bakunin sobre o autoritarismo, Enfrentamento, Goiânia.

Anarchist Federation (2014): Bakunin básico, Ateneo Libertario Altozano, Alicante.

Anderson, Kevin B. (1992): "Rubel's Marxology: A Critique", Capital & Class, nº 47, pp. 1-26.

— (2016): Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies, University of Chicago, Chicago. Edición en castellano (2024): Marx en los márgenes, Verso, Barcelona.

Arvon, Henry (1972): Bakounine, absolu et révolution, Éditions du Cerf, París. Edición en castellano (1975): Bakunin. Absoluto y revolución, Herder, Barcelona.

— (1980): La révolte de Cronstadt, Complexe, Bruselas.

Avrich, Paul (1987): Bakunin & Nechaev, Freedom Press, Londres.

— (2005): The Russian Anarchists, AK Press, Oakland-Edimburgo. Edición en castellano (1974): Los anarquistas rusos, Alianza, Madrid.

Bakunin, Mijaíl (1972): La liberté. Choix des textes, Jean-Jacques Pauvert, París.

— (1976): Estatismo y anarquía, Júcar, Gijón.

— (1977a): La anarquía según Bakunin, Tusquets, Barcelona.

— (1977b): La libertad, Júcar, Gijón.

— (1977c): Michel Bakounine et ses relations avec Serge Nechayev, 1870-1872, Champ Libre, París.

— (1978): Escritos de filosofía política, Alianza, Madrid.

— (1979): Obras completas, t. III, La Piqueta, Madrid.

— (1980a): La revolución social en Francia I, Júcar, Gijón.

— (1980b): La revolución social en Francia II, Júcar, Gijón.

— (2000): Bakounine: oeuvres complètes, International Institute of Social History, Amsterdam.

— (2016): Sur Marx et les marxistes, Éditions de Londres, s.l.

— (2018): Reculls d'escrits breus, Aldarull, Barcelona.

— (2021): Dios y el Estado, Alianza, Madrid.

— (2022): Obras completas. Tomo 2. Bakunin anarquista, 1867-1869, Imperdible, s.l.

— (2024): Obras completas. Tomo 4. Frente a las comunas de Francia, 1868-1870, Imperdible, s.l.

— (s.d.a): Marxism, Freedom and the State, Blackmore Dennett, s.l.

— (s.d.b): Oeuvres complètes de Mikhaïl Bakounine (1814-1876). Édition bilingue français-russe, Amazon, Brétigny-sur-Orge.

Barco, Óscar del (2024): Esbozo de una crítica a la teoría y práctica leninistas, Tercero Incluido, Barcelona.

Barrué, Jean (1971): Bakounine et Netchaiev, Spartacus, París.

Basso, Luca (2016): Marx and the Common. From Capital to the Late Writings, Haymarket, Chicago.

Berger, Claude (1977): Marx frente a Lenin. Asociación obrera o socialismo de Estado, Zyx, Madrid.

Berthier, René (2014): “Théorie politique et méthode d’analyse dans la pensée de Bakounine”, en Philippe Pelletier (dir.), Actualité de Bakounine. 1814-2014, Monde Libertaire, París, pp. 41-72.

— (2015): La fin de la Première Internationale, Monde Libertaire, París.

Brupbacher, Fritz (1971): Bakounine ou le démon de la révolte, Du Cercle-De la Tête de Feuilles, s.l.

Camatte, Jacques (1975): Comunidad y comunismo en Rusia, Zyx, Madrid.

Cappelletti, Ángel J. (1980): “Presentación”, en Mijaíl Bakunin, La revolución social en Francia II, Júcar, Gijón, pp. 7-28.

Carr, Edward Hallett (1937): Michael Bakunin, MacMillan, Londres. Edición en castellano (1970): Michael Bakunin, Grijalbo, Barcelona.

— (1985): Los exiliados románticos (Bakunin, Herzen, Ogarev), Sarpe, Madrid.

Casamayor, Aulo (1977): “A modo de presentación. Sobre el significado de la ciencia marxista y la ética bakuniniana”, en “Bakunin/Marx. Al margen de una polémica”, Cuadernos de Ruedo Ibérico, nº 55-57, París, pp. 3-6.

Castoriadis, Cornelius (2005): Une société à la dérive. Entretiens et débats, 1974-1997, Seuil, París. Edición en castellano (2006): Una sociedad a la deriva, Katz Barpal, Móstoles.

Catteau, Jacques (dir.) (1979): Bakounine: combats et débats, Institut d’études slaves, París.

Cinnella, Ettore (2019): L’altro Marx, Della Porta, Pisa.

Cano, B. (1978): El pensamiento de Bakunin, Ideas, México.

Cole, George D. H. (2020): Historia del pensamiento socialista II. Marxismo y anarquismo, 1850-1890, Fondo de Cultura Económica, México.

Confino, Michael (2014): Il catechismo del rivoluzionario, Adelphi, Milán.

Corrêa, Felipe (2024): Freedom or Death. The Theory and Practice of Mikhail Bakunin, Black Rose, Montreal.

— (s.d.): Classes socials i burocràcia a Bakunin, Centre d'Estudis Sindicals i Llibertaris, Granollers.

Cortezo, Carlos L. (1970): Bakunin, Zyx, Madrid.

Cranston, Maurice (1976): Un debate imaginario entre Carlos Marx y Miguel Bakunin, Tusquets, Barcelona.

Cutler, Robert M. (s.d.): Bakunin and the Psychobiographers: The Anarchist as Mytical and Historical Object, https://n9.cl/479dg.

Díaz, Carlos (dir.) (1976): Marx y Engels. El libro rojo y negro, Júcar, Gijón.

— (1977): La primera internacional de trabajadores, Mañana, Madrid.

Dolgoff, Sam (1977): La anarquía según Bakunin, Tusquets, Barcelona.

— (1979): "Prefacio", en Mijaíl Bakunin, Obras completas, t. III, La Piqueta, Madrid, pp. 7-12.

Duclos, Jacques (1974): Bakounine et Marx. Ombre et lumière, Plon, París. Edición en castellano (1979): Bakunin y Marx. Sombra y luz, Grijalbo, Barcelona.

Dutschke, Rudi (1976): Lenin. Tentativas de poner a Lenin sobre los pies, Icaria, Barcelona.

Eckhardt, Wolfgang (2016): The First Socialist Schism: Bakunin vs. Marx in the International Working Men's Association, PM, Oakland.

Engels; Friedrich (1971a): "Carta a A. Bebel", en Karl Marx, Crítica del programa de Gotha, Ricardo Aguilera, Madrid, pp. 47-59.

— (1971b): “Introducción”, en Karl Marx, La guerra civil en Francia, Ricardo Aguilera, Madrid, pp. 5-21.

García, Víctor (1980): “Presentación”, en Mijaíl Bakunin, La revolución social en Francia I, Júcar, Gijón, pp. 5-56.

García, Luis Ignacio (2024): “La lección de Lenin. Materialismo y autoemancipación en Óscar del Barco”, en Óscar del Barco, Esbozo de una crítica a la teoría y práctica leninistas, Tercero Incluido, Barcelona, pp. 7-38.

Gómez, Freddy (1977): “Los puntos de ruptura entre Marx y Bakunin”, en “Bakunin/Marx. Al margen de una polémica”, Cuadernos de Ruedo Ibérico, nº 55-57, París, pp. 83-106.

Grawitz, Madeleine (2000): Bakounine. Biographie, Calmann-Lévy, París.

Guérin, Daniel (1972): Marxismo y socialismo libertario, Proyección, Buenos Aires.

— (1973): Para un marxismo libertario, Proyección, Buenos Aires.

Guillaume, James (2023): L’Internationale, Hachette BNF, París.

— (s.d.): Michel Bakounine. Biographie, Amazon, Bretigny-sur-Orge. Edición en castellano (1968): Biografía de Miguel Bakunin, Halcón, Madrid.

Gutiérrez-Álvarez, José (dir.) (s.d.): Marx, Bakunin y viceversa, https://n9.cl/jmbbb4.

Hepner, Benoît P. (1950): Bakounine et le panslavisme révolutionnaire, Librairie Marcel Rivière et Cie, París.

Huch, Ricarda (2018): Michael Bakunin und die Anarchie, Henrikus, Berlín.

Janover, Louis (2008): “Lire Rubel aujourd’hui”, en Miguel Abensour y Louis Janover, Maximilien Rubel, pour rédecouvrir Marx, Sens & Tonka, París, pp. 57-122.

Janover, Louis y Rubel, Maximilien (2020): État/Anarchisme. Lexique Marx, t. I, Smolny, Toulouse. Edición parcial en castellano (1976): Marx anarquista, Etcétera, Barcelona.

— (2021): Révolution. Lexique Marx, t. I, Smolny, Toulouse.

Jong, Rudolf de (1977): "Bakunin", en "Bakunin/Marx. Al margen de una polémica", Cuadernos de Ruedo Ibérico, nº 55-57, París, pp. 11-40.

Kaminski, Hanns-Erich (2017): Bakounine. La vie d'un révolutionnaire, La Table Ronde, París.

Kelly, Aileen (1982): Mikhail Bakunin: A Study in the Psychology and Politics of Utopianism, Oxford University, Nueva York.

Kenafick, Kenneth J. (2017). Michael Bakunin & Karl Marx, Christie Books, s.l.

Kneper, Gennadi (2024): El primer populista. Bakunin y la invención del pueblo, Universitat de València, Valencia.

Kolontai, Alexandra (1976): La oposición obrera, Castellote, Madrid.

Korsch, Karl (2004): Karl Marx, ABC, Madrid.

Lausberg, Michael (2008): Bakunins Philosophie des kollektiven Anarchismus, Unrast, Münster.

Lefort, Claude (1970): ¿Qué es la burocracia?, Ruedo Ibérico, París.

Lega, Alessio (2015): Bakunin, il demone della revolta, Elèuthera, Milán.

Lehning, Arthur (1978): Conversaciones con Bakunin, Anagrama, Barcelona.

— (2008): Marxismo y anarquismo en la revolución rusa, Anarres, Buenos Aires.

Leier, Mark (2006): Bakunin. A Biography, St. Martin's, Nueva

York.

Liedman, Sven-Eric (2018): A World to Win. The Life and Works of Karl Marx, Verso, Londres. Edición en castellano (2020): Karl Marx. Una biografía, Akal, Madrid.

Linhart, Robert (1977): Lenine, os camponeses e Taylor, Iniciativas Editoriais, Lisboa.

Löwy, Michael (2018): “La commune rurale russe: Marx et Engels, communistes romantiques?”, en VV AA, Le dernier Marx, communisme en devenir, Eterotopia France, París, pp. 5-16.

Löwy, Michael y Besancenot, Olivier (2021): Marx à Paris, 1871. Le Cahier bleu de Jenny, Manifeste!, s.l.

Machajski, Jan Wacław (2010): La ciencia socialista, religión de intelectuales, Bardo, Barcelona.

Marx, Karl (1971a): Crítica del programa de Gotha, Ricardo Aguilera, Madrid.

— (1971b): La guerra civil en Francia, Ricardo Aguilera, Madrid.

Marx, Karl y Bakunin, Mijaíl (1975): Socialisme autoritaire ou libertaire, Union Générale d’Éditions, París. Edición actualizada (2023): La Grande Discorde, Les nuits rouges s.l.

Marx, Karl y Engels, Friedrich (1990): La España revolucionaria, VOSA, Madrid.

— (2008): India, Cina, Russia. Le premesse per tre revoluzioni, Il saggiatore, Milán.

Mattick, Paul (1977): “Anton Pannekoek (1873-1960)”, en Anton Pannekoek, Los consejos obreros, Zyx, Madrid, pp. 11-22.

Maxímov, Gregori (1953): The Political Philosophy of Bakunin, Free Press, Glencoe.

— (1978): “Prefacio del editor”, en Mijaíl Bakunin, Escritos de filosofía política, Alianza, Madrid, pp. 7-18.

— (2016): Discusión con Bakunin, Imperdible, s.l.

McKay, Iain (2024): Anarchism and Marxism and the Lessons of the Commune, Active Distribution, s.l.

McLaughlin, Paul (2002): Mikhail Bakunin. The Philosophical Basis of his Anarchism, Algora, Nueva York.

Mehring, Franz (1971): Carlos Marx, Grijalbo, Barcelona.

Mendel, Arthur P. (1981): Michael Bakunin: Roots of Apocalypse, Praeger, Nueva York.

Mintz, Frank (dir.) (2006): Bakunin. Crítica y acción, Anarres-Terramar, Buenos Aires-La Plata.

— (2014): "Bakounine et notre militantisme", en Philippe Pelletier (dir.), Actualité de Bakounine. 1814-2014, Monde Libertaire, París, pp. 21-40.

— (2016): "Bakunin y sus persistentes calumniadores", en Gregori Maxímov, Discusión con Bakunin, Imperdible, s.l., pp. 7-22.

— (2024a): "La 'dictadura invisible' de Bakunin y las 'dictaduras muy visibles' de los explotadores", en Mijaíl Bakunin, Obras completas. Tomo 4. Frente a las comunas de Francia, 1868-1870, Imperdible, s.l., pp. 23-34.

— (2024b): "Presentación", en Mijaíl Bakunin, Obras completas. Tomo 4. Frente a las comunas de Francia, 1868-1870, Imperdible, s.l., págs. 17-20.

Molnár, Miklós (1974): El declive de la Primera Internacional, Edicusa, Madrid.

Morris, Brian (1993): Bakunin: the Philosophy of Freedom, Black Rose, Montreal.

Moscato, Antonio (dir.) (2018a): Bakunin contro Marx. Marx contro Bakunin. Alle origini del frazionismo delle sinistre, goWare, Florencia.

— (2018b): “Introduzione”, en Antonio Moscato (dir.), Bakunin contro Marx. Marx contro Bakunin. Alle origini del frazionismo delle sinistre, goWare, Florencia, pp. 5-16.

Musto, Marcello (2020): Karl Marx. Biografia intellettuale e politica, 1857-1883, Einaudi, Turín.

Nettlau, Max (1976): “Prólogo”, en Mijaíl Bakunin, Estatismo y anarquía, Júcar, Gijón, pp. 7-56.

— (1978): “Mijaíl Bakunin: esbozo biográfico”, en Mijaíl Bakunin, Escritos de filosofía política, Alianza, Madrid, pp. 221-250.

— (1980a): “Prólogo”, en Mijaíl Bakunin, Obras completas, t. III, La Piqueta, Madrid, pp. 13-40.

— (1980b): “Prólogo”, en Mijaíl Bakunin, La revolución social en Francia II, Júcar, Gijón, pp. 29-68.

— (2024): Bakunin. A Biographical Sketch, Amazon, Torrazza Piemonte. Edición en castellano (2015): “Miguel A. Bakunin: Un esbozo biográfico”, Portal Libertario Oaca, https://n9.cl/8zx1f.

Otero, Carlos-Peregrín (1977): “De Marx y Bakunin a Chomsky”, en “Bakunin/Marx. Al margen de una polémica”, Cuadernos de Ruedo Ibérico, nº 55-57, París, pp. 107-125.

Oyhamburu, Philippe (1977): La revancha de Bakunin, Campo Abierto, Madrid.

Pannekoek, Anton (1977): Los consejos obreros, Zyx, Madrid.

Pelletier, Philippe (dir.) (2014a): Actualité de Bakounine. 1814-2014, Monde Libertaire, París.

— (2014b): “Bakounine, camarade vitamine!”, en Philippe Pelletier (dir.), Actualité de Bakounine. 1814-2014, Monde Libertaire, París, pp. 5-20.

— (2014c): “Bakounine géopolitique, esquisse”, en Philippe Pelletier (dir.), Actualité de Bakounine. 1814-2014, Monde Libertaire, París, pp. 129-158.

Poggio, Pier Paolo (2017): La rivoluzione russa e i contadini. Marx e il populismo rivoluzionario, Jaca, Milán.

Polonski, Viatxeslav (2016): Bakunin, Base, Barcelona.

Pyziur, Eugene (1968): The Doctrine of Anarchism of Michael A. Bakunin, Henry Regnery, Chicago.

Ravindranathan, T. Ravi (1988): Bakunin and the Italians, McGill-Queen's University, Kingston-Montreal.

Rocker, Rudolf (1978): "Introducción", en Mijaíl Bakunin, Escritos de filosofía política, Alianza, Madrid, págs. 19-34.

— (2018). Marx y el anarquismo, Calumnia, Serra de Tramuntana.

Rosemont, Franklin (2019): "Karl Marx et les Iroquois", en VV AA, Le dernier Marx, L'Asymétrie, Toulouse, pp. 43-64.

Rossi, Davide (2014): Michail Bakunin, 1814-2014. Il bicentenario de un infaticabile rivoluzionario, PGreco, Milán.

Rubel, Maximilien (1970): Pages de Karl Marx pour une éthique socialiste, Payot, París.

— (1972): Crónica de Marx. Datos sobre su vida y su obra, Anagrama, Barcelona.

— (2000): Marx critique du marxisme, Payot, París.

— (2004): Stalin, ABC, Madrid.

— (2008): "Entretien", en Miguel Abensour y Louis Janover, Maximilien Rubel, pour rédecouvrir Marx, Sens & Tonka, París, pp. 123-140.

Sabini Fernández, Luis E. (2010): "Los porqués de estos textos 'vetustos'", en Jan Wacław Machajski, La ciencia socialista, religión de intelectuales, Bardo, Barcelona, pp. 7-16.

Saltman, Richard B. (1983): The Social and Political Thought of Michael Bakunin, Greenwood, Westport.

Shanin, Teodor (dir.) (1990a): El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo, Revolución, Madrid.

— (1990b): “El marxismo y las tradiciones revolucionarias vernáculas”, en Teodor Shanin, El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo, Revolución, Madrid, pp. 305-350.

Shatz, Marshall S. (1989): Jan Wacław Machajski, University of Pittsburgh, Pittsburgh.

Skirda, Alexandre (dir.) (1973): Les anarchistes dans la révolution russe, La Tête de Feuilles, París.

— (2004): Nestor Makhno. Anarchy’s Cossack, AK Press, Edimburgo-Chico-Londres. Edición en castellano (2023): Néstor Majnó. El cosaco libertario. 1888-1934, La Tormenta, Rivas Vaciamadrid.

Smith, Steven A. (2002): The Russian Revolution, Oxford University, Oxford.

Solidarity (1976): “Notas históricas”, en Alexandra Kolontai, La oposición obrera, Castellote, Madrid, pp. 101-125.

Stedman Jones, Gareth (2016): Karl Marx: Greatness and Illusion, Belknap, Cambridge. Edición en castellano (2018): Karl Marx: ilusión y grandeza, Taurus, Madrid.

Steklov, Yuri (1926-1927): Mijaíl Aleksandrovich Bakunin. Ego zhizn i deyátelnost, 1814-1876, Gosizdat, Moscú-Leningrado.

Straehle, Edgar (2024): Los pasados de la revolución. Los múltiples caminos de la memoria revolucionaria, Akal, Madrid.

Thomas, Paul (1980): Karl Marx and the Anarchists, Routledge and Kegan Paul, Londres.

Tible, Jean (2018): Marx selvagem, Autonomia literária, São Paulo.

Velasco, Demetrio (1993): Ética y poder político en M. Bakunin, Universidad de Deusto, Bilbao.

Viana, Nildo (2020): “O autoritarismo em Marx e Bakunin”, en David Adam, O debate Marx-Bakunin sobre o autoritarismo, Enfrentamento, Goiânia.

VV AA (1977): “Bakunin/Marx. Al margen de una polémica”, Cuadernos de Ruedo Ibérico, nº 55-57, París.

— (2018): Le dernier Marx, communisme en devenir, Eterotopia France, París.

Walicki, Andrzej (1971): Populismo y marxismo en Rusia, Estela, Barcelona.

Wheen, Francis (1999): Karl Marx. Fourth State, Londres. Edición en castellano (2015): Karl Marx, Debate, Madrid.

NOTAS

1 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 8.

2 . Nettlau, 1980b: 31.

3 . Lo ha recordado con buen criterio José Gutiérrez-Álvarez en Gutiérrez-Álvarez, s.d.: 2.

4 . Kaminski ha tenido a bien identificar seis etapas en la vida de Bakunin: el rebelde, el revolucionario, el prisionero, el nuevo comienzo, el anarquista y el abandono; véase García, 1980: 13.

5 . Kaminski, 2017: 20-21.

6 . Jong, 1977: 11. Tengo la impresión de que ya no se conserva, o al menos no está expuesta al público, la silla de Marx de la que habla De Jong. Al menos eso es lo que creí apreciar en mi última vista, bastantes años atrás, al Museo Británico.

7 . Lehning, 1978: 245.

8 . Cit. en Lega, 2015: 73.

9 . Kaminski, 2017: 268.

10 . Cit. en Lehning, 1978: 329.

11 . Wheen, 1999: 316. Hay que poner sobre aviso, con todo, del hecho de que la biografía de Marx escrita por Wheen arrastra —este es al menos mi punto de vista— prejuicios sin cuento, que se traducen en un retrato muy superficial y tópico del revolucionario ruso.

12 . Pelletier, 2014b: 6; Pelletier, 2014c: 132.

13 . Pelletier, 2014c: 132-133.

14 . Grawitz, 2000: 320.

15 . Y ello pese a las buenas intenciones que de vez en cuando exhibió. Recuérdese, por ejemplo, que en 1877 Marx señaló que cuando él y Engels entraron, en fecha temprana, en la "sociedad secreta de los comunistas", lo hicieron "a condición de que los estatutos suprimieran todo aquello que pudiera favorecer la fe en la autoridad". No parece, sin embargo, que aplicase esa norma en las instancias en las que ejerció visible y autoritariamente esta última. Véase Rubel, 1972: 148.

16 . Kaminski, 2017: 268.

17 . Kaminski, 2017: 22 y 84.

18 . Lega, 2015: 34.

19 . Grawitz, 2000: 529.

20 . Kaminski, 2017: 267.

21 . Cit. en Wheen, 1999: 316.

22 . Lega, 2015: 37.

23 . Carr, 1985: 187.

24 . Cole, 2020: 249.

25 . Cit. en Rubel, 1972: 65.

26 . Cit. en Rubel, 1972: 44.

27 . Rubel, 1972: 93.

28 . Grawitz, 2000: 531.

29 . Grawitz, 2000: 531.

30 . En un prólogo a La moral anarquista de Kropotkin ya me referí en su momento a la escasa atención que se presta a las lenguas en las que fueron redactados los escritos de pensadores como el propio Kropotkin y Bakunin. Agrego ahora el nombre de Marx. Por lo que creo saber, el grueso de la obra de este último está redactado en alemán, aunque no falten los textos, entiendo que fundamentalmente los de carácter periodístico, en inglés y francés. Marx dominaba también, aun así, el castellano y, en los años finales de su vida, el ruso. Por lo que a Bakunin se refiere, sabemos que en la infancia y la juventud se desenvolvió en ruso y en francés, con algunos conocimientos de alemán e inglés. El testimonio de Elizaveta Litvínova apunta que en sus conversaciones Bakunin hablaba indistintamente en alemán, en italiano, en francés, e incluso, llegado el caso, en castellano; véase Lehning, 1978: 295. En lo que hace a su obra escrita, y dejando de lado la correspondencia, la mayoría de sus trabajos fueron redactados en francés. La única excepción relevante la proporciona Gosudarstvennost' i anarjiia (Estatismo y anarquía), escrito originalmente en ruso. El que Bakunin no se desenvolviese con soltura en inglés alguna relación podría guardar con el hecho de que durante mucho tiempo sus obras apenas encontrasen traducciones en el Reino Unido y en Estados Unidos, y disfrutasen, en general, de una difusión débil en el mundo anglosajón.

31 . Cappelletti, 1980: 8.

32 . Carlo Cafiero y Élisée Reclus, cit. en Lehning, 1978: 395. Sobre

la frecuencia de esas cartas véase Nettlau, 2024: 40.

33 . Kaminski, 2017: 345.

34 . Mintz, 2006: 11.

35 . Rocker, 1978, vol. 1: 26.

36 . Grigori Virúbova, en Lehning, 1978: 240.

37 . Cit. en Lehning, 1978: 252.

38 . Nettlau, 1980a: 13.

39 . Rubel, 1972: 67.

40 . Maxímov, 1978, vol.1: 13.

41 . El interesante libro de Michael Löwy y Olivier Besancenot titulado Marx à Paris, 1871 (Marx en París, 1871), que imagina un viaje de Marx, y de su hija Jenny, al París de la Comuna de 1871, tiene plena justificación en el terreno de la consideración crítica de unas y otras percepciones teóricas, pero es a duras penas creíble en términos materiales. Y no lo digo por cuanto no haya ninguna prueba de tal viaje —los autores a buen seguro lo saben—, sino

porque Marx no parecía personalmente dispuesto a asumir semejantes aventuras revolucionarias. Bien hacen en recordar Löwy y Besancenot, por lo demás, que Marx no fue en modo alguno, como a menudo se sugirió, el "jefe secreto de la Comuna". Véase Löwy y Besancenot, 2021: 11.

42 . Stedman Jones, 2016: 440.

43 . Stedman Jones, 2016: 472.

44 . Rubel, 1972: 131.

45 . Cit. en Liedman, 2018: 551; Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 169.

46 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 262.

47 . Cappelletti, 1980: 10.

48 . Cit. en Grawitz, 2000: 454.

49 . Polonski, 2016: 39 y 140.

50 . Lehning, 1978: 120; Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 26 y ss.

51 . Adolphe Douai, en Lehning, 1978: 259.

52 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 2: 296; Polonski, 2016: 2016: 66; Duclos, 1974: 229.

53 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 2: 298.

54 . Mehring, 1971: 435. Curiosa biografía de Marx es esta de Mehring, escrita por un socialdemócrata alemán pero muy respetuosa, sin embargo, con la figura de Bakunin. Acaso los ataques de Marx contra el Partido Socialdemócrata alemán propiciaron el enfoque de Mehring, que formaba parte, eso sí, del ala izquierda de esa fuerza política.

55 . Eckhardt, 2016: 23; Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 124; Grawitz, 2000: 329.

56 . Nikolai Utin, cit. en Lehning, 1978: 313.

57 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 114; Guillaume, s.d.: 23.

58 . Cit. en Lehning, 1978: 263-264.

59 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 315-317; Marx/Bakunin, 1975, vol. 2: 105.

60 . Lehning, 1978: 298.

61 . Cit. en Polonski, 216: 144.

62 . Anselmo Lorenzo, cit. en Lehning, 1978: 287.

63 . Liedman, 2018: 530.

64 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 157.

65 . Rubel, 1972: 124.

66 . Rubel, 1972: 138.

67 . Rubel, 1972: 23.

68 . Wheen, 1999: 317.

69 . Brupbacher, 1971: 61.

70 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 57-58.

71 . Mehring, 1971: 419.

72 . Leier, 2006: 233.

73 . Eckhardt, 2016: 2.

74 . Mehring, 1971: 421.

75 . Mehring, 1971: 442.

76 . Mehring, 1971: 421.

77 . Grawitz, 2000: 302.

78 . Cit. en Leier, 2006: 229.

79 . Leier, 2006: 238.

80 . Kenafick, 2017: 79-80.

81 . Kenafick, 2017: 117.

82 . Rubel, 1972: 110.

83 . Rubel, 1972: 153.

84 . Kaminski, 2017: 343.

85 . Cit. en Lehning, 1978: 83.

86 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 23.

87 . Cit. en Brupbacher, 1971: 145.

88 . Cit. en Guillaume, s.d.: 9.

89 . Cit. en Lehning, 1978: 154.

90 . Cit. en Lehning: 1978: 102.

91 . Cit. en Lehning: 1978: 231-232.

92 . Cit. en Lehning, 1978: 232.

93 . Wheen, 1999: 318.

94 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 74-75.

95 . Bakunin, 2024: 197. De la mano de conceptos similares a los esgrimidos en su momento en Alemania, a una de las dimensiones glosadas por Bakunin, la relativa a la dificultad de entender las aserciones de Marx, se refirió un censor zarista, Dmitri Skurátov, para justificar que El capital pudiese publicarse en Rusia: “Por fuertes y duras que sean las críticas de Marx sobre las relaciones de los capitalistas con los obreros, no pueden causar (…) daño, ya que (…) están hundidas en una gran cantidad de argumentos abstractos, en parte oscuros, de economía política que constituyen el contenido de este libro. Puede decirse con certeza que pocas personas en Rusia lo leerán y aún menos lo entenderán. Además, en el estudio el autor se refiere exclusivamente a los pedidos extranjeros de la industria fabril. (…)Las fábricas rusas solo se mencionan de pasada, en dos o tres lugares”; véase Bakunin, 2024: 195. Cabe albergar dudas, por lo demás, en lo que hace a la aseveración bakuniniana de que Marx vivía entre los obreros alemanes refugiados. Ningún dato invita a ratificar esa afirmación.

96 . Cit. en Janover y Rubel, 2020; 170.

97 . Molnár, 1974: 210.

98 . Cit. en Lega, 2015: 98.

99 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 216-219.

100 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 232.

101 . Bakunin, 2024: 198.

102 . Bakunin, 2022: 264.

103 . Cit. en Polonski, 2016: 145.

104 . Eckhardt, 2016: 1.

105 . Entiendo que esta terminología, gráfica, a duras penas puede llenar de satisfacción a los segundos, que tienen pleno derecho a contestarla.

106 . Véase, por ejemplo, Bakunin, 2022: 162.

107 . Véase su programa en Bakunin, 222: 300 y ss.

108 . Carr, 1937: 338.

109 . Guillaume, s.d.: 19.

110 . Berthier, 2014: 41-42.

111 . Kaminski, 2017: 260.

112 . Cit. en Díaz, 1977: 24-25.

113 . Stedman Jones, 2016: 517.

114 . Díaz, 1977: 43.

115 . Díaz, 1977: 44.

116 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 256.

117 . Eckhardt, 2016: 6.

118 . Eckhardt, 2016: 19-20.

119 . Eckhardt, 2016: 20.

120 . Díaz, 1977: 44-45.

121 . Cit. en Díaz, 1977: 46.

122 . Cit. en Díaz, 1977: 46-47.

123 . Díaz, 1977: 47.

124 . Guillaume, s.d.: 22.

125 . Rubel, 1972: 120.

126 . Rubel, 1972: 121.

127 . Rubel, 1972: 122.

128 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 238.

129 . Guillaume, s.d.: 31.

130 . Eckhardt, 2016: 84.

131 . Eckhardt, 2016: 86.

132 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 179.

133 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 185.

134 . Carr, 1937: 427.

135 . Molnár, 1974: 128.

136 . Molnár, 1974: 142.

137 . Eckhardt, 2016: 305; Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 327 y ss.

138 . Carr, 1937: 429.

139 . Eckhardt, 2016: 305.

140 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 330.

141 . Eckhardt, 2016: 336.

142 . Musto, 2020: 160.

143 . Díaz, 1977: 56; Musto, 2020: 163.

144 . Eckhardt, 2016: 288-289.

145 . Díaz, 1977: 56; Musto, 2020: 163.

146 . Cit. en Díaz, 1977: 56.

147 . Cit. en Musto, 2020: 160.

148 . Musto, 2020: 161-162.

149 . Musto, 2020: 162.

150 . Cole, 2020: 214.

151 . Cole, 2020: 229.

152 . Cole, 2020: 231.

153 . Cit. en Díaz, 1977: 57.

154 . Polonski, 2016: 151.

155 . Nettlau, 2024: 66.

156 . Eckhardt, 2016: 115.

157 . Díaz, 1977: 57.

158 . Musto, 2020: 167.

159 . Cit. en Bakunin, 1977a: 182-183.

160 . Cit. en Bakunin, 1977a: 183.

161 . Nettlau, 1980a: 14.

162 . Kaminski, 2017: 112.

163 . Kaminski, 2017: 261.

164 . Bakunin, 1977: 182-183.

165 . Berthier, 2014: 41-42.

166 . Mintz, 2014: 31.

167 . Mintz, 2014: 31.

168 . Kaminski, 2017: 112.

169 . Leier, 2006: 192.

170 . Leier, 2006: 171.

171 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 363.

172 . Kaminski, 2017: 285.

173 . Jong, 1977: 31.

174 . Jong, 1977: 31.

175 . Gómez, 1977: 99.

176 . Cit. en Eckhardt, 2016: 318-319.

177 . Cit. en Eckhardt, 2016: 319.

178 . Grawitz, 2000: 537.

179 . Grawitz, 2000: 519.

180 . Grawitz, 2000: 520.

181 . Carr, 1937: 422.

182 . Carr, 1937: 349.

183 . Carr, 1937: 420.

184 . Carr, 1937: 353 y 423.

185 . Confino, 2014: 16.

186 . Carr, 1985: 241.

187 . Kneper, 2024: 208-209.

188 . No debe confundirse con otro texto de título similar que, de autoría indudable de Bakunin, en Italia se conoce como Catecismo napolitano. No deja de ser llamativo que los dos textos que me ocupan no muestren, como lo subraya con buen criterio Confino, ninguna semejanza ni en la esencia ni en la terminología, circunstancia que parece operar en provecho de la tesis de que Bakunin no fue en modo alguno el autor del nechayeviano; véase Confino, 2014: 51.

189 . Jong, 1977: 28.

190 . Kneper, 2024: 250.

191 . Carr, 1937: 393.

192 . Adam, 2020: cap. “Filosofía política”.

193 . Brupbacher, 1971: 171.

194 . Molnár, 1974: 47.

195 . Cit. en Molnár, 1974: 182-183.

196 . Cit. en Janover y Rubel, 2020; 118.

197 . Cit. en Janover y Rubel, 2020; 119.

198 . Cit. en Díaz, 1976: 9.

199 . Leier, 2006: 234.

200 . Stedman Jones, 2016: 470.

201 . Rubel, 1972: 104.

202 . Grawitz, 2000: 519.

203 . Cit. en Janover y Rubel, 2020: 92. También Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 325.

204 . Cit. en Lega, 2018: 150.

205 . Lorenzo, 1974: 180.

206 . Eckhardt, 2016: 419.

207 . Engels, en Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 242.

208 . Cit. en Moscato, 2018a: 129.

209 . Rubel, 1972: 23.

210 . Moscato, 2018a, 133.

211 . Cit. en Janover y Rubel, 2020: 149.

212 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 110.

213 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 137.

214 . Eckhardt, 2016: 42.

215 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 112.

216 . Eckhardt, 2016: 48.

217 . Eckhardt, 2016: 42.

218 . Eckhardt, 2016: 41.

219 . Eckhardt, 2016: 7.

220 . Eckhardt, 2016: 29.

221 . Eckhardt, 2016: 69.

222 . Engels, en Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 250.

223 . Cit. en Adam, 2020: cap. “Filosofía política”.

224 . Eckhardt, 2016: 48; Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 314.

225 . Eckhardt, 2016: 268.

226 . Eckhardt, 2016: 41.

227 . Eckhardt, 2016: 36, 38, 55, 64 y 199.

228 . Eckhardt, 2016: 24.

229 . Eckhardt, 2016: 44.

230 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 2: 128 y 140.

231 . Eckhardt, 2016: 118.

232 . Molnár, 1974: 66.

233 . Fue mucho menos intensa la respuesta de Bakunin, quien pareció aceptar, sin ir más lejos, que era razonable que el Consejo General de la Internacional se ubicase en Londres; véase Eckhardt, 2016: 31.

234 . Eckhardt, 2016: 98.

235 . Grawitz, 2000: 476.

236 . Eckhardt, 2016: 270-271.

237 . Cit. en Kenafick, 2017: 268.

238 . Cit. en Molnár, 1974: 171.

239 . Grawitz, 2000: 481.

240 . Mehring, 1971: 510.

241 . Engels, en Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 250.

242 . Molnár, 1974: 254.

243 . Lorenzo, 1974: 179.

244 . Cit. en Grawitz, 2000: 517.

245 . Grawitz, 2000: 518.

246 . Cit. en Gómez, 1977: 96.

247 . Cole, 2020: 222.

248 . De por medio despuntaban también, y no es esta una cuestión menor, los problemas de salud de Bakunin y de Marx. Si la huella de la cárcel y del exilio era evidente en el caso del primero, en el del segundo se hacían valer abscesos depresivos —véase Stedman Jones, 2016: 434— y una furunculosis crónica.

249 . Basso, 2016: 165.

250 . Mehring, 1971: 481.

251 . Eckhardt, 2016: 67.

252 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 91.

253 . Lorenzo, 1974: 178-179.

254 . Engels, 1990: 216-217.

255 . Duclos, 1974: 249.

256 . Véase, por ejemplo, Nildo Viana en Viana, 2020.

257 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 2: 8.

258 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 194.

259 . Kaminski, 2017: 342.

260 . Cit. en Kaminski, 2017: 343.

261 . Eckhardt, 2016: 81.

262 . Eckhardt, 2016: 70-71.

263 . Eckhardt, 2016: 82.

264 . Eckhardt, 2016: 83.

265 . Eckhardt, 2016: 80.

266 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 2: 34.

267 . Cit. en Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 359.

268 . Molnár, 1974: 248.

269 . Molnár, 1974: 255.

270 . Mehring, 1971: 498.

271 . Leier, 2006: 255.

272 . Molnár, 1974: 338.

273 . Stedman Jones, 2016: 530.

274 . Mehring, 1971: 504.

275 . Mehring, 1971: 495.

276 . Molnár, 1974: 333.

277 . Kaminski, 2017: 135.

278 . Liedman, 2018: 537.

279 . Nettlau, 1976: 19-20.

280 . Cappelletti, 1980: 23.

281 . Bakunin, 1976: 174.

282 . Kaminski, 2017: 111. No parece que Engels se encontrase en mejor posición que la de Bakunin. Eso es al menos lo que invita a concluir esta taxativa, y más que discutible, afirmación: “Salvo los polacos, los rusos y, quizá, los eslavos de Turquía, ningún pueblo eslavo tiene futuro. (…) Se trata de pueblos que nunca han tenido historia, (…) que carecen de vitalidad, que no alcanzarán nunca la independencia”; cit. en Kaminski, 2017: 134.

283 . Nettlau, 1976: 11.

284 . Kenafick, 2017: 49.

285 . Nettlau, 1980a: 15.

286 . Nettlau, 1978, vol. 2: 232.

287 . Hepner, 1950: 297.

288 . Hepner, 1950: 299.

289 . Hepner, 1950: 300.

290 . Bakunin, 1977a: 94.

291 . Cit. en Nettlau, 1976: 28.

292 . Cit. en Grawitz, 2000: 527.

293 . Mintz, 2006: 61.

294 . Kaminski, 2017: 304.

295 . Kenafick, 2017: 172-173.

296 . Kenafick, 2017: 310.

297 . Cappelletti, 1980: 21.

298 . Cappelletti, 1980: 22.

299 . Bakunin, s.d.a: cap. 3.

300 . Bakunin, s.d.a: cap. 4.

301 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 386.

302 . Grawitz, 2000: 402.

303 . Pelletier, 2014b: 152-153.

304 . Bakunin, 2024: 94.

305 . Bakunin, 2024: 173.

306 . Janover y Rubel, 2020: 131.

307 . Kenafick, 2017: 112.

308 . Cit. en Díaz, 1977: 50.

309 . Bakunin, 2024: 138; Kneper, 2024: 229.

310 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 159.

311 . Kenafick, 2017: 139 y 143.

312 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 168.

313 . Cit. en Rubel, 1972: 80.

314 . Rubel, 1972: 107.

315 . Rubel, 1972: 1079.

316 . Rubel, 1972: 124-125.

317 . Rubel, 1972: 149.

318 . Hepner, 1950: 281-283.

319 . Cit. en Janover y Rubel, 2020: 97.

320 . Hepner, 1950: 297.

321 . Polonski, 2016: 139.

322 . Kaminski, 2017: 106.

323 . Cit. en Eckhardt, 2016: 24.

324 . Cit. en Polonski, 2016: 147-148.

325 . Bakunin, 1976: 222-223.

326 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 124; véase también Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 197.

327 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 198.

328 . Leier, 2006: 248.

329 . Cit. en Díaz, 1976: 58-59.

330 . Rocker, 2018: 31.

331 . Bakunin, s.l.: cap. 5.

332 . Cit. en Janover y Rubel, 2020: 152-153.

333 . Bakunin, 1978, vol. 1: 325.

334 . Bakunin, 1978, vol. 1: 325.

335 . Cit. en Mintz, 2014: 23.

336 . Bakunin, 1980b: 70.

337 . Bakunin, 2024: 140.

338 . Dolgoff, 1979: 10.

339 . Dolgoff, 1979: 10.

340 . Dolgoff, 1979: 11.

341 . Leier, 2006: 180.

342 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 193.

343 . Cole, 2020: 267.

344 . Cole, 2020: 267.

345 . Rubel, 1972: 33.

346 . Rubel, 1972: 37. Hay que subrayar que el concepto de partido en Marx remite en ocasiones a la parte de la humanidad que lucha de manera consciente por la autoemancipación proletaria, y no a una organización particular que, llegado el caso, compite en las elecciones; véase Anderson, 1992: 7.

347 . Cit. en Rubel, 1972: 85.

348 . Rubel, 1972: 98.

349 . Liedman, 2018: 571.

350 . Cit. en Janover y Rubel, 2020: 193.

351 . Eckhardt, 2016: 94.

352 . Rubel, 1972: 129.

353 . Rubel, 1972: 129.

354 . Rubel, 1972: 134.

355 . Cit. en Rubel, 1972: 159.

356 . Stedman Jones, 2016: 525.

357 . Rubel, 1972: 110.

358 . Cit. en Basso, 2016: 175.

359 . Cit. en Eckhardt, 2016: 97.

360 . Cit. en Gómez, 1977: 102-103.

361 . Bakunin, 2018: 17.

362 . Bakunin, 1980b: 95-96.

363 . Bakunin, 1980b: 94.

364 . Cit. en Mintz, 2014: 30; Marx/Bakunin, 1975, vol. 2: 397.

365 . Bakunin, 1980a: 304.

366 . Bakunin, 1980b: 143.

367 . Eckhardt, 2016: 54.

368 . Leier, 2006: 274.

369 . Straehle, 2024: 90.

370 . Molnár, 1974: 22.

371 . Mehring, 1971: 463.

372 . Cit. en Díaz, 1976: 18-19.

373 . Marx, 1971b: 66.

374 . Díaz, 1976: 20.

375 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 178.

376 . Kaminski, 2017: 316.

377 . Kneper, 2024: 241. Edgar Straehle ha tenido a bien recordar

que en el caso de los jacobinos comuneros la memoria del pasado no se impuso a las realidades del presente: más bien ocurrió lo contrario, de tal forma que quedó anulado el vigor de toda suerte de tradicionalismo revolucionario. Ello fue así pese a que esos jacobinos no se desprendieron de sus prejuicios estatalistas y autoritarios. La fuerza de las cosas tuvo mayor peso que los atavismos ideológicos; Straehle, 2024: 92.

378 . Cit. en Brupbacher, 1971: 115.

379 . Molnár, 1974: 197.

380 . Stedman Jones, 2016: 528.

381 . Stedman Jones, 2016: 507.

382 . Stedman Jones, 2016: 521.

383 . McKay, 2024: 69.

384 . McKay, 2024: 72.

385 . McKay, 2024: 73.

386 . McKay, 2024: 82.

387 . De acuerdo con René Berthier, la burocracia es para Bakunin una emanación del Estado, su base social, el estrato que mantiene la ilusión de la racionalidad y la necesidad del propio Estado; véase Corrêa, s.d.: 13.

388 . Cit. en McKay, 2024: 91.

389 . Cit. en McKay, 2024: 106.

390 . Mehring, 1971: 465-466.

391 . Cit. en Janover y Rubel, 2020: 45.

392 . Cit. en Díaz, 1978: 70.

393 . Cit. en Díaz, 1978: 81.

394 . Cit. en Díaz, 1978: 84.

395 . Cit. en Janover y Rubel, 2020: 113.

396 . Cit. en Guérin, 1972: 115-116.

397 . Cit. en Mintz, 2006: 66-67.

398 . Cit. en Guérin, 1972: 42.

399 . Bakunin, 1978, vol. 1: 159-160.

400 . Bakunin, 1978, vol. 1: 161.

401 . Bakunin, 1980b: 243-244.

402 . Bakunin, s.d.a: cap. 3. De por medio se revela alguna ironía de Bakunin, como la que invita a describir el Estado como “hermano menor de la Iglesia”; véase Maxímov, 2016: 35.

403 . Bakunin, 1978, vol. 2: 40.

404 . Cit. en Kaminski, 2017: 322.

405 . Bakunin, s.d.; cap. 3.

406 . Bakunin, 1977a: 338.

407 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 2:105.

408 . Basso, 2016: 169.

409 . Cit. en Moscato, 2018a: 133.

410 . Leier, 2006: 274.

411 . Engels, 1990: 223-224.

412 . Engels, 1971b: 18.

413 . Gemeinwesen.

414 . Engels, 1971a: 55.

415 . Janover y Rubel, 2020: 154.

416 . Kenafick, 2017: 277.

417 . Bakunin, 1976: 268.

418 . Bakunin, s.d.: cap. 3.

419 . Cit. en Kenafick, 2017: 281-282.

420 . Bakunin, 1978, vol. 2: 41.

421 . Bakunin, 1978, vol. 2: 42.

422 . Bakunin, 1978, vol. 2: 42.

423 . Bakunin, 1978, vol. 2: 42.

424 . Eckhardt, 2016: 70-71.

425 . Bakunin, 2021: 74.

426 . Gómez, 1977: 100.

427 . Bakunin, 1978, vol. 1: 242.

428 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 2: 12.

429 . Cit. en Pelletier, 2014b, 19.

430 . Bakunin, 1978, vol. 2: 160.

431 . Cit. en Mintz, 2006: 97.

432 . Cit. en Pelletier, 2014b, 10.

433 . Bakunin, 1978, vol. 1: 271.

434 . Cit. en Mintz, 2006: 89.

435 . Bakunin, 1977a: 100-101.

436 . Bakunin, s.l.: cap. 5.

437 . Bakunin, 2016: texto “L’excommunication de La Haye”.

438 . Cit. en Eckhardt, 2016: 56.

439 . Bakunin, 2024: 136.

440 . Kenafick, 2017: 43.

441 . Kenafick, 2017: 44.

442 . Cit. en Brupbacher, 1971: 170.

443 . Bakunin, 1978, vol. 2: 142.

444 . Bakunin, 1978, vol. 2: 82.

445 . Bakunin, 1978, vol. 2: 83.

446 . Cit. en Mintz, 2006: 72.

447 . Polonski, 2016: 114.

448 . Polonski, 2016: 114.

449 . Bakunin, 2018: 86.

450 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 399. Esa condición propia del trabajo obligatorio no ha dejado de suscitar discrepancias en el mundo libertario,

451 . Cit. en Mintz, 2016: 8.

452 . Adam, 2020: cap. “Filosofía política”.

453 . Cit. en Mintz, 2024a: 31. David Adam cita un texto de Bakunin que dibuja una condición manifiestamente degradante para los miembros de una organización revolucionaria. Dice así: “Solo habla sobre la causa con aquellos con los cuales está autorizado a hablar y se atiene estrictamente a lo que debe decir. En general, acata de forma absoluta y rigurosa todas las órdenes e instrucciones que recibe de arriba, sin imaginar o intentar comprender en qué nivel de organización está localizado. Desea sin más, y de forma bastante natural, que se le confíe el mayor número posible de tareas, pero al mismo tiempo aguarda pacientemente a que se le asignen nuevas misiones”; cit. en Adam, 2020: cap. “Contra toda autoridade?”. La cita remite a Bakunin, 1977c: 9, esto es, a un texto titulado “K ofitseram russkoi armii” (“A los oficiales del ejército ruso”). Aunque inicialmente pensé que, por su naturaleza, podía formar parte del Catecismo del revolucionario nechayeviano, y sopesé también que podía remitir a la condición, no de una organización revolucionaria, sino de una organización inserta en la lógica del ejército ruso, probablemente se explica, sin más —anoto esto con todas las cautelas—, en virtud de algunas de las derivas de la infeliz afición de Bakunin por las sociedades secretas.

454 . Nettlau, 2024: 30.

455 . Nettlau, 2024: 38.

456 . Bakunin, 2021: 112.

457 . Bakunin, 2021: 112-113.

458 . Cit. en Leier, 2006: 194.

459 . Cit. en Leier, 2006: 195.

460 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 128.

461 . Leier, 2006: 196.

462 . Leier, 2006: 198.

463 . Gómez, 1977: 97.

464. Molnár, 1974: 181.

465 . Engels, 1971b: 16.

466 . Cit. en Guérin, 1972: 114-115.

467 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 217.

468 . Cit. en Gómez, 1977: 95.

469 . En Bakunin, 1975, vol. 2: 399.

470 . Cit. en Mintz, 2006: 111.

471 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 2: 401.

472 . Bakunin, 1976: 214.

473 . Bakunin, 2022: 168.

474 . Bakunin, 2022: 168-169.

475 . Cit. en Mintz, 2006: 64-65.

476 . Bakunin, 1978, vol. 1: 71.

477 . Bakunin, 1978, vol. 1: 72.

478 . García, 1980: 44-45.

479 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 2: 395.

480 . Cit. en Eckhardt, 2016: 371.

481 . Brupbacher, 1971: 9.

482 . Marx, 1971a: 26.

483 . Marx, 1971a: 27.

484 . Kenafick, 2017: 108.

485 . Nettlau, 1980a: 19.

486 . Gómez, 1977: 90-91.

487 . Gómez, 1977: 93.

488 . Gómez, 1977: 92.

489 . Maxímov, 1978, vol. 1: 13-14.

490 . Leier, 2006: 221.

491 . Leier, 2006: 222.

492 . Kneper, 2024: 241.

493 . Bakunin, 1978, vol. 2: 160.

494. Bakunin, 1978, vol. 2: 169.

495 . Cit. en Molnár, 1974: 200-201.

496. Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 390.

497 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 391-392.

498 . Bakunin, 1978, vol. 2: 199.

499 . Bakunin, 1978, vol. 2: 200.

500 . Bakunin, 1978, vol. 1: 250.

501 . Bakunin, 1978, vol. 1: 250-251.

502 . Bakunin, 1978, vol. 1: 252.

503 . Bakunin, 1978, vol. 2: 191.

504 . Bakunin, 2024: 137.

505 . Bakunin, 2024: 129.

506 . Guillaume, s.d.: 10. Cierra Bakunin el texto con una comparación, eso sí, entre Marx y Proudhon de la que el primero no sale bien parado: “Proudhon había comprendido y sentido la libertad mucho mejor que él. Cuando no se entregaba a la doctrina y a la metafísica, Proudhon tenía el verdadero instinto del revolucionario: adoraba a Satán y proclamaba la anarquía. Es muy posible que Marx haya conseguido elevarse en la teoría para alcanzar un sistema todavía más racional de la libertad que Proudhon, pero el instinto de la libertad le falta: es, de la cabeza a los pies, un autoritario”.

507 . Basso, 2016: 165.

508 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 99-100.

509 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 1: 139.

510 . Engels, 1990: 217-218.

511 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 2: 364.

512 . Bakunin, 2022: 162.

513 . Cole, 2020: 257.

514 . Bakunin, 2024: 132-133.

515 . Bakunin, 1978, vol. 1: 250-251.

516 . Pelletier, 2014c: 143.

517 . Hepner, 1950: 301.

518 . Hepner, 1950: 302-303.

519 . Su programa y objetivos se encontrarán en Bakunin, 2022: 272 y ss.

520 . Cit. en Kaminski, 2017: 236.

521 . Otero, 1977: 108.

522 . En Marx/Bakunin, 1975, vol. 2: 415.

523 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 2: 415.

524 . Basso, 2016: 167.

525 . Cit. en Corrêa, s.d.: 17.

526 . Basso, 2016: 167-168. No hay ninguna ciencia, por lo demás, en las propias consideraciones de Marx sobre el Estado. Habría que haber aguardado al tomo de su magna obra que deseaba dedicar a este último. Pero ni siquiera entonces la tarea se antojaba fácil al amparo de una materia presumiblemente inabordable.

527 . Kenafick, 2017: 36.

528 . Jong, 1977: 34

529 . Cit. en Rubel, 1972: 160-161. Ignoro cuál es el fundamento de

esa preferencia de Marx por los niños varones.

530 . Liedman, 2018: 537-538.

531 . Adam, 2020: cap. “Filosofía política”.

532 . Cit. en Rubel, 1972: 114.

533 . Cit. en Kenafick, 2017: 98.

534 . Pelletier, 2014c: 134.

535 . Pelletier, 2014c: 142.

536 . Bakunin, 1978, vol. 2: 90-91.

537 . Marx/Bakunin, 1975, vol. 2: 411.

538 . Rocker, 1978, vol. 1: 30.

539 . Casamayor, 1977: 4-5.

540 . Korsch, 2004: 179.

541 . Louis Janover, en Abensour y Janover, 2008: 85. Según una versión de los hechos, el adjetivo marxista fue ideado, con vocación denigratoria, por Bakunin y recuperado, ahora en una dimensión laudatoria, por Engels.

542 . Miguel Abensour, en Abensour y Janover, 2008: 27.

543 . Louis Janover, en Abensour y Janover, 2008: 73.

544 . Rubel, 1972: 154.

545 . Janover y Rubel, 2020: 113.

546 . Janover y Rubel, 2020: 123.

547 . Bakunin, 1977a: 334.

548 . Louis Janover, en Abensour y Janover, 2008: 77.

549 . Véase, por ejemplo, Janover y Rubel, 2020: 47-48.

550 . Janover y Rubel, 2020: 85.

551 . Janover y Rubel, 2020: 110.

552 . Cit. en Janover y Rubel, 2020: 116.

553 . Janover y Rubel, 2020: 133.

554 . Janover y Rubel, 2020: 147.

555 . Guérin, 1973: 10.

556 . Guérin, 1973: 10-11.

557 . Guérin, 1973: 11.

558 . Guérin, 1973: 12.

559 . Guérin, 1973: 12-14.

560 . Guérin, 1973: 114.

561 . Guérin, 1973: 10.

562 . Guérin, 1973: 23.

563 . Guérin, 1973: 114.

564 . Guérin, 1973: 27.

565 . Cit. en Guérin, 1972: 90.

566 . Guérin, 1973: 28.

567 . Shatz, 1989: 37.

568 . Cit. en Sabini, 2010: 13.

569 . Machajski, 2010: 17.

570 . Machajski, 2010: 20.

571 . Machajski, 2010: 21.

572 . Machajski, 2010: 26.

573 . Machajski, 2010: 27.

574 . Machajski, 2010: 28-29.

575 . Machajski, 2010: 45.

576 . Machajski, 2010: 49.

577 . Machajski, 2010: 51.

578 . Machajski, 2010: 56.

579 . Machajski, 2010: 57.

580 . Machajski, 2010: 61.

581 . Machajski, 2010: 62.

582 . Machajski, 2010: 77.

583 . Machajski, 2010: 87.

584 . Shatz, 1989: 92.

585 . Shatz, 1989: 102.

586 . Shatz, 1989: 32.

587 . Shatz, 1989: 34.

588 . Shatz, 1989: 36.

589 . Shatz, 1989: 60.

590 . Shatz, 1989: 103.

591 . Shatz, 1989: 53.

592 . Cinnella, 2019: 165.

593 . Liedman, 2018: 593.

594 . Shanin, 1990b: 349.

595 . Camatte, 1975: 8.

596 . Anderson, 2016: 236.

597 . Tible, 2018: epígrafe titulado “Comunismo primitivo? Evolução, contemporaneidade, simetria”.

598 . Cinnella, 2019: 146.

599 . Marx y Engels, 2008: 274 y 276.

600 . Cit. en Janover y Rubel, 2020: 152.

601 . Castoriadis, 2005: 244.

602 . Rosemont, 2019: 61.

603 . Löwy, 2018: 5-6.

604 . Walicki, 1971: 142.

605 . Poggio, 2017: XXXI.

606 . García, 2024: 14-15. No resisto a la tentación de subrayar que el término comunismo internacional que emplea García está cargado de equívocos.

607 . Cit. en Solidarity, 1996: 103.

608 . Guérin, 1972: 95.

609 . Guérin, 1972: 96.

610 . Barco, 2024: 58.

611 . Barco, 2024: 121.

612 . Cit. en Barco, 2024: 152.

613 . Cit. en Guérin, 1972: 104.

614 . Cit. en Moscato, 2018b: 7.

615 . Rubel, 2004: 55.

616 . Cit. en Berger, 1977: 233.

617 . Cit. en Berger, 1977: 233.

618 . Cit. en Berger, 1977: 234. Parece servida la conclusión de que los campesinos no encontraban representación alguna en ese Estado.

619 . Cit. en Arvon, 1980: 13-14.

620 . Lefort, 1970: 252-253.

621 . Avrich, 2005: 192.

622 . Arvon, 1980: 134.

623 . Mattick, 1977: 19.

624 . Cit. en Berger, 1977: 239.

625 . Berger, 1977: 239. Victor Serge recuerda que en 1923 el

partido tenía 350.000 miembros, de los cuales solo 50.000 eran obreros y 300.000 funcionarios. “No era ya un partido obrero, sino un partido de obreros convertidos en funcionarios”; véase Castoriadis, 1973b: 391.

626 . Cit. en Berger, 1977: 236-237.

627 . Berger, 1977: 237.

628 . Berger, 1977: 238.

629 . Cit. en Berger, 1977: 239.

630 . Berger, 1977: 243. En otro momento habrá que subrayar los equívocos vinculados con esta última.

631 . Barco, 2024: 59.

632 . Linhart, 1977: 85.

633 . Linhart, 1977: 89.

634 . Smith, 2002: 74.

635 . Cit. en García, 2024: 9.

636 . García, 2024: 15.

637 . Cit. en Skirda, 2004: 324-325.

638 . Cit. en Dutschke, 1976: 159.

639 . Barco, 2024: 134.

640 . Cit. en Barco, 2024: 133-134.

641 . García, 2024: 23.

642 . “Resolución del grupo anarcosindicalista en el primer congreso panruso de sindicatos”, enero de 1918, cit. en Skirda, 1973: 91.

643 . Dutschke, 1976: 141.

644 . Janover, 2008: 83.

645 . Poggio, 2017: LXXIV.

646. Molnár, 1974: 167.

647 . Grawitz, 2000: 327.

648 . Eckhardt, 2016: 407.

649. Eckhardt, 2016: 409.

650 . Eckhardt, 2016: 408.

651 . Cit. en Grawitz, 2000: 294.

652 . Leier, 2006: 227.

653 . Molnár, 1974: 178.

654 . Eckhardt, 2016: 418.

655 . Eckhardt, 2016: 419.

656 . Grawitz, 2000: 327.

657 . Cutler, s.d.: 17.

658 . Kenafick, 2017: 200.

659 . Kaminski, 2017: 345-346.

660 . Mintz, 2006:12.

661 . Mintz, 2024b: 19.

662 . Eckhardt, 2016: 372-373.

663 . Mintz, 2006: 114.

664. Lega, 2015: 90.

665 . Cit. en Molnár, 1974: 203.

666. Molnár, 1974: 206.

667 . Jong, 1977: 24.

668 . Circular de Sonvilier, en Marx/Bakunin, 1975, vol. 2: 394.

669. Cit. en Mintz, 2006: 104-105.

670 . Cit. en Mintz, 2006: 110.

671 . Mehring, 1971: 511.